

Ph.u.

234

ℓ

u. 234 l

S→

<36603493420016



<36603493420016

Bayer. Staatsbibliothek

Differenz

des

Fichte'schen und Schelling'schen

Systems der Philosophie

in

Beziehung auf Reinhold's Beyträge zur leichtern
Übersicht des Zustands der Philosophie zu Anfang
des neunzehnten Jahrhunderts, 1stes Heft

von

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

der Weltweisheit Doktor.



J e n a,

in der akademischen Buchhandlung

bey Seidler

1801.

188. *9*

Ph. ü. 234 l

Differtenz

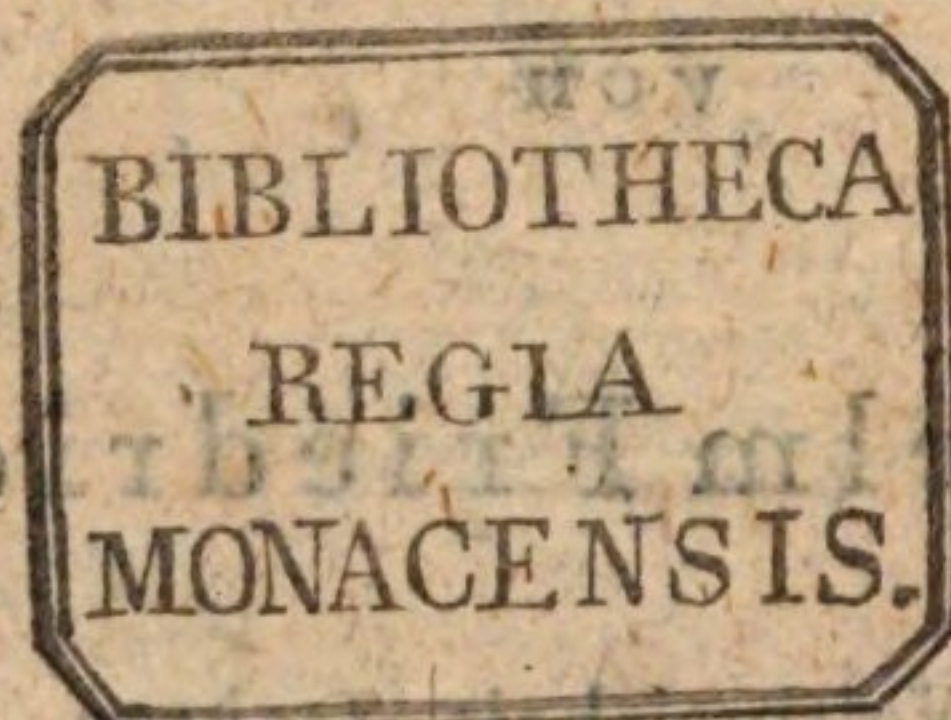
des

Fichte'schen und Schelling'schen

System der Philosophie

in

Beziehung auf Reinhold's Beiträge zur letzten
Überwindung des Zustands der Philosophie zu Anfang
des neunzehnten Jahrhunderts, ihre Hells



Georg Wilhelm Hegel

3

V o r e r i n n e r u n g.

Aus den wenigen öffentlichen Aeussierungen, in welchen man ein Gefühl der Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie erkennt, leuchtet mehr das Bestreben heraus, diese Verschiedenheit zu umgehen oder sie sich zu verbergen, als eine Deutlichkeit des Bewusstseyns darüber. Weder die unmittelbare Ansicht beyder Systeme, wie sie vor dem Publikum liegen, — noch unter andern die Schelling'sche Beantwortung der idealistischen Einwürfe Eschenmayers gegen die Naturphilosophie hat jene Verschiedenheit zur Sprache gebracht. Im Gegentheil hat z. B. Reinhold so wenig eine Ahndung hierüber gehabt, dass viel-

mehr die einmahl für bekannt angenommene völlige Identität beyder Systeme ihm den Gesichtspunkt für das Schelling'sche System auch hierüber verrückt hat. Diese Reinholdische Verwirrung ist mehr, als die gedrohte — oder vielmehr schon als geschehen angekündigte Revolution der Philosophie durch ihre Zurückführung auf Logik — die Veranlassung der folgenden Abhandlung.

Die Kantische Philosophie hatte es bedurft, daß ihr Geist vom Buchstaben geschieden, und das rein spekulative Princip aus dem übrigen herausgehoben wurde, was der raisonnirenden Reflexion angehörte, oder für sie benutzt werden konnte. In dem Princip der Deduktion der Kategorien ist diese Philosophie ächter Idealismus, und dießs Princip ist es, was Fichte in reiner und strenger Form heraus gehoben und den Geist der Kantischen Philosophie genannt hat. Daß die Dinge an sich, — wodurch nichts, als die leere Form der Entgegensetzung, objektiv ausgedrückt ist, wieder hypostasirt und als absolute Objektivität, wie die Dinge des Dogmatikers, — gesetzt, — daß die Kategorien

rien selbst, theils zu ruhenden todten Fächern der Intelligenz, theils zu den höchsten Principien gemacht worden sind, vermittelt welcher der Ausdruck, in dem das Absolute selbst ausgesprochen wird, wie z. B. die Substanz des Spinoza, vernichtet werden, und somit das negative Räsonniren sich nach wie vor an die Stelle des Philosophirens, nur mit mehr Prä-tension unter dem Nahmen kritischer Philosophie, setzen konnte — Diese Umstände liegen höchstens in der Form der Kantischen Deduktion der Kategorieen, nicht in ihrem Princip, oder Geist; und, wenn wir von Kant sonst kein Stück seiner Philosophie hätten, als dieses, würde jene Verwandlung fast unbegreiflich seyn; in jener Deduktion der Verstandes-Formen ist das Princip der Spekulation, die Identität des Subjekts und Objekts aufs bestimmteste ausgesprochen; diese Theorie des Verstands ist von der Vernunft über die Tauffe gehalten worden. — Hingegen wenn nun Kant diese Identität selbst, als Vernunft, zum Gegenstand der philosophischen Reflexion macht, verschwindet die Identität bei sich selbst; wenn der Verstand mit Vernunft behandelt worden war,

war, wird dagegen die Vernunft mit Verstand behandelt. Hier wird es deutlich, auf welcher untergeordneten Stufe die Identität des Subjekts und Objekts aufgefaßt worden war. Die Identität des Subjekts und Objekts schränkt sich auf zwölf oder vielmehr nur auf neun reine Denkhätigkeiten ein — denn die Modalität giebt keine wahrhaft objektive Bestimmung, es besteht in ihr wesentlich die Nichtidentität des Subjekts und Objekts; — es bleibt außer den objektiven Bestimmungen durch die Kategorien ein ungeheures empirisches Reich der Sinnlichkeit und Wahrnehmung, eine absolute Aposteriorität, für welche keine Apriorität als nur eine subjektive Maxime der reflektirenden Urtheilskraft aufgezeigt ist; d. h. die Nichtidentität wird zum absoluten Grundsatz erhoben; wie es nicht anders konnte, nachdem aus der Idee, dem Vernunftprodukt, die Identität, d. h. das vernünftige weggenommen, und sie dem Seyn absolut entgegengesetzt; — nachdem die Vernunft als praktisches Vermögen, nicht als absolute Identität, sondern in unendlicher Entgegensetzung, als Vermögen der reinen Verstandes-Einheit dargestellt worden war, wie

wie sie vom endlichen Denken, d. i. vom Verstand gedacht werden muss; es entsteht hierdurch das kontrastirende Resultat, dass für den Verstand keine absolute objektive Bestimmungen, hingegen für die Vernunft vorhanden sind.

Das reine Denken seiner selbst, die Identität des Subjekts und des Objekts, in der Form $\text{Ich} = \text{Ich}$ ist Princip des Fichteschen Systems, und wenn man sich unmittelbar an dieses Princip, so wie in der Kantischen Philosophie an das transcendente Princip, welches der Deduktion der Kategorieen zum Grunde liegt, allein hält, so hat man das kühn ausgesprochne ächte Princip der Spekulation. So wie aber die Spekulation, aus dem Begriff, den sie von sich selbst aufstellt, heraustritt, und sich zum System bildet, so verlässt sie sich und ihr Princip und kommt nicht in dasselbe zurück; sie übergibt die Vernunft dem Verstand, und geht in die Kette der Endlichkeiten des Bewusstseyns über, aus welchen sie sich zur Identität und zur wahren Unendlichkeit nicht wieder rekonstruirt. Das Princip selbst, die transcendente Anschauung erhält hierdurch die schiefe
Stellung

Stellung eines Entgegengesetzten gegen die aus ihm deducirte Mannigfaltigkeit; das Absolute des Systems zeigt sich nur in der Form seiner Erscheinung vor der philosophischen Reflexion aufgefaßt, und diese Bestimmtheit, die durch Reflexion ihm gegeben ist, also die Endlichkeit und Entgegensetzung wird nicht abgezogen; das Princip, das Subjekt-Objekt erweist sich als ein *subjektives* Subjektobjekt. Das aus ihm deducirte erhält hierdurch die Form einer Bedingung des reinen Bewusstseyns, des Ich = Ich, und das reine Bewusstseyn selbst die Form eines bedingten, durch eine objektive Unendlichkeit, den Zeit-Progress in infinitum, in dem die *transcendentale Anschauung* sich verliert, und Ich nicht zur absoluten Selbstanschauung sich konstituiert, also Ich = Ich, sich in das Princip Ich soll gleich Ich seyn, verwandelt. Die in die absolute Entgegensetzung gesetzte, also zum Verstand herabpotenzirte Vernunft wird somit Princip der Gestalten, die das Absolute sich geben muß, und ihrer Wissenschaften.

Diese zwey Seiten des Fichte'schen Systems
— die eine, nach welcher es den Begriff der
Ver-

Vernunft und der Spekulation rein aufgestellt also Philosophie möglich machte hat, — die andere, nach welcher es Vernunft und reines Bewusstseyn als eines gesetzt, und die in einer endlichen Gestalt aufgefasste Vernunft zum Princip erhob, — diese zwei Seiten unterscheiden zu müssen, muss sich als innere Nothwendigkeit der Sache selbst zeigen, die äussere Veranlassung giebt das Zeitbedürfniss, und zunächst die in diesem Zeitbedürfnisse schwimmenden Beyträge Reinholds zur Uebersicht des Zustands der Philosophie zu Anfang des neuen Jahrhunderts — in welchen sowohl die Seite, von welchem das Fichte'sche System ächte Spekulation und also Philosophie ist, übersehen worden, als auch die Seite des Schellingschen Systems, von welcher dieses sich vom Fichte'schen unterscheidet, und dem subjektiven Subjektobjekt, das objektive Subjektobjekt in der Naturphilosophie entgegenstellt, und beyde in einem höhern, als das Subjekt ist, vereinigt darstellt.

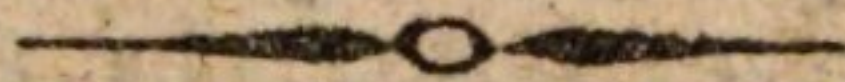
Was das Zeitbedürfniss betrifft, so hat die Fichte'sche Philosophie so sehr Aufsehen und Epoche gemacht, dass auch diejenigen, die sich
gegen

gegen sie erklären, und sich bestreben, eigene spekulative Systeme auf die Bahn zu bringen, nur trüber und unreiner in das Princip der Fichte'schen Philosophie fallen, und sich dessen nicht zu erwehren vermögen. Die nächste sich darbietende Erscheinung bey einem Epoche machenden System sind die Missverständnisse und das ungeschickte Benehmen seiner Gegner. Wenn man von einem System sagen kann, dass es Glück gemacht habe, so hat sich ein allgemeineres Bedürfnis der Philosophie, das sich für sich selbst nicht zur Philosophie zu gebühren vermag, — denn damit hätte es sich durch das Schaffen eines Systems befriedigt — mit einer instinktartigen Hineigung zu demselben gewendet; und der Schein der passiven Aufnahme rührt daher, dass im innern das vorhanden ist, was das System ausspricht, welches nunmehr jeder in seiner wissenschaftlichen oder lebendigen Sphäre geltend macht. Man kan vom Fichte'schen System in diesem Sinne nicht sagen, dass es Glück gemacht habe. So viel davon den unphilosophischen Tendenzen des Zeitalters zur Last fällt, so sehr ist zugleich, je mehr der Verstand und die Nützlichkeit sich Gewicht zu verschaffen, und

und beschränkte Zwekke sich geltend zu machen wissen, in Anschlag zu bringen, dass um so kräftiger das Drängen des bessern Geistes besonders in der unbefangenen noch jugendlichen Welt ist. Wenn Erscheinungen, wie die Reden über die Religion, — das spekulative Bedürfniss nicht unmittelbar angehen, so deuten sie und ihre Aufnahme, noch mehr aber die Würde, welche mit dunklerem oder bewussteren Gefühl, Poesie und Kunst überhaupt in ihrem wahren Umfange, zu erhalten anfängt, auf das Bedürfniss nach einer Philosophie hin, von welcher die Natur für die Mishandlungen, die sie in dem Kantischen und Fichte'schen Systeme leidet, versöhnt, und die Vernunft selbst in eine Übereinstimmung mit der Natur gesetzt wird, nicht in eine solche, worin sie auf sich Verzicht thut oder eine schaaale Nachahmerin derselben werden müsste, sondern eine Einstimmung dadurch, dass sie sich selbst zur Natur aus innerer Kraft gestaltet.

Was die allgemeinen Reflexionen, womit diese Schrift anfängt, über Bedürfniss, Voraussetzung, Grundsätze u. s. w. der Philosophie be-

betrifft, so haben sie den Fehler, allgemeine Reflexionen, zu seyn und ihre Veranlassung darin, dass mit solchen Formen, als Voraussetzung, Grundsätzen, u. s. w. der Eingang in die Philosophie noch immer übersponnen und verdeckt wird, und es daher in gewissem Grade nöthig ist, sich darauf einzulassen, bis einmal durchaus nur von der Philosophie selbst die Rede ist. — Einige der interessanteren dieser Gegenstände werden sonst noch eine grössere Ausführung erhalten.



Mancherlei Formen,

die

bey dem jetzigen Philosophiren vorkommen.

Geschichtliche Ansicht philosophischer Systeme.

Ein Zeitalter, das eine solche Menge philosophischer Systeme, als eine Vergangenheit hinter sich liegen hat, scheint zu derjenigen Indifferenz kommen zu müssen, welche das Leben erlangt, nachdem es sich in allen Formen versucht hat; der Trieb zur Totalität äussert sich noch als Trieb zur Vollständigkeit der Kenntnisse, wenn die verknöcherte Individualität sich nicht mehr selbst ins Leben wagt; sie sucht sich durch die Mannichfaltigkeit dessen, was sie hat, den Schein desjenigen zu verschaffen, was sie nicht ist. Indem sie die Wissenschaft in eine Kenntniss umwandelt, hat sie den lebendigen Antheil,
den

den die Wissenschaft fodert, ihr verlaget, sie in der Ferne, und in rein objektiver Gestalt, und sich selbst gegen alle Ansprüche, sich zur Allgemeinheit zu erheben, in ihrer eigenwilligen Besonderheit ungestört erhalten. Für diese Art der Indifferenz, wenn sie bis zur Neugierde aus sich herausgeht, giebt es nichts angelegentlicheres, als einer neuen ausgebildeten Philosophie einen Namen zu geben, und wie Adam seine Herrschaft über die Thiere dadurch ausgesprochen hat, daß er ihnen Namen gab, die Herrschaft über eine Philosophie durch Findung eines Namens auszusprechen. Auf diese Weise ist sie in den Rang der Kenntnisse versetzt; Kenntnisse betreffen fremde Objekte, in dem Wissen von Philosophie, das nie etwas anders, als eine Kenntniß war, hat die Totalität des Innern sich nicht bewegt, und die Gleichgültigkeit ihre Freyheit vollkommen behauptet.

Kein philosophisches System kann sich der Möglichkeit einer solchen Aufnahme entziehen; jedes ist fähig, geschichtlich behandelt zu werden. Wie jede lebendige Gestalt zugleich der Erscheinung angehört, so hat sich eine Philosophie als Erscheinung derjenigen Macht überliefert, welche es in eine todte Meinung und von Anbeginn an in eine Vergangenheit verwandeln kann. Der lebendige Geist, der in einer Philosophie wohnt, verlangt, um sich zu enthüllen, durch einen verwandten Geist gebohren zu werden; er streift vor dem geschichtlichen Benehmen,

men, das aus irgend einem Interesse auf Kenntnisse von Meinungen auszieht, als ein fremdes Phänomen vorüber, und offenbart sein Innres nicht; es kan ihm gleichgültig seyn, das es dazu dienen muß, die übrige Kollektion von Mumien und den allgemeinen Hauffen der Zufälligkeiten zu vergrößern, denn er selbst ist dem neugierigen Sammeln von Kenntnissen unter den Händen entflohen. Dieses hält sich auf seinem gegen Wahrheit gleichgültigen Standpunkte fest; und behält seine Selbstständigkeit, es mag Meynungen annehmen, oder verwerfen, oder sich nicht entscheiden; es kann philosophischen Systemen kein anderes Verhältniß zu sich geben, als das sie Meynungen sind; und solche Accidenzien, wie Meynungen können ihm nichts anhaben, es hat nicht erkannt, das es Wahrheit gibt.

Die Geschichte der Philosophie gewinnt aber, wenn der Trieb, die Wissenschaft zu erweitern, sich darauf wirft, eine nützlichere Seite, indem sie nemlich nach Reinhold dazu dienen soll, in den Geist der Philosophie tiefer als je geschah, einzudringen, und die eigenthümlichen Ansichten der Vorgänger über die Ergründung der Realität der menschlichen Erkenntniß durch neue eigenthümliche Ansichten weiter zu führen; nur durch eine solche Kenntniß der bisherigen vorübenden Versuche, die Aufgabe der Philosophie zu lösen, könne endlich der Versuch wirklich gelingen, wenn anders dieß Gelingen der Menschheit beschieden ist. — Man sieht, das dem
Zwecke

Zwecke einer solchen Untersuchung eine Vorstellung von Philosophie zu Grunde liegt, nach welcher diese, eine Art von Handwerkskunst wäre, die sich durch immer neuerfundne Handgriffe verbessern läßt; jede neue Erfindung setzt die Kenntniß der schon gebrauchten Handgriffe und ihrer Zwecke voraus; aber nach allen bisherigen Verbesserungen bleibt immer noch die Hauptaufgabe, die sich Reinhold nach allem so zu denken scheint, daß nemlich ein allgemeingültiger letzter Handgriff zu finden wäre, wodurch für jeden, der sich nur damit bekannt machen mag, sich das Werk selbst macht. Wenn es um eine solche Erfindung zu thun, und die Wissenschaft ein todttes Werk fremder Geschicklichkeit wäre, so käme ihr freylich diejenige Perfektibilität zu, deren mechanischen Künste fähig sind, und jeder Zeit wären allemal die bisherigen philosophischen Systeme für weiter nichts zu achten, als für Vorübungen großer Köpfe. Wenn aber das Absolute, wie seine Erscheinung die Vernunft, ewig ein und dasselbe ist, wie es denn ist; so hat jede Vernunft, die sich auf sich selbst gerichtet und sich erkannt hat, eine wahre Philosophie producirt, und sich die Aufgabe gelöst, welche, wie ihre Auflösung, zu allen Zeiten dieselbe ist. Weil in der Philosophie die Vernunft, die sich selbst erkennt, es nur mit sich zu thun hat, so liegt auch in ihr selbst ihr ganzes Werk wie ihre Thätigkeit, und in Rücksicht aufs innre Wesen der Philosophie gibt es weder Vorgänger noch Nachgänger.

Eben

Eben so wenig, als von beständigen Verbesserungen, kann von *eigenthümlichen Ansichten* der Philosophie die Rede seyn; wie sollte das Vernünftige eigenthümlich seyn? Was einer Philosophie eigenthümlich ist, kann eben darum, weil es eigenthümlich ist, nur zur Form des Systems nicht zum Wesen der Philosophie gehören. Wenn ein Eigenthümliches wirklich das Wesen einer Philosophie ausmache, so würde es keine Philosophie seyn; und wenn ein System selbst, ein Eigenthümliches für sein Wesen erklärt, so konnte es dessen ungeachtet aus ächter Spekulation entsprungen seyn, die nur im Versuch, in der Form einer Wissenschaft sich auszusprechen gescheitert ist. Wer von einer Eigenthümlichkeit befangen ist, sieht in andern nichts als Eigenthümlichkeiten; wenn partikularen Ansichten im Wesen der Philosophie ein Platz verstattet wird, und wenn Reinhold dasjenige, zu welchem er sich in neuern Zeiten gewendet hat, für eine eigenthümliche Philosophie ansieht, dann ist es freylich möglich, überhaupt alle bisherigen Arten, die Aufgabe der Philosophie darzustellen und aufzulösen, mit Reinhold für weiter nichts als für Eigenthümlichkeiten und Vorübungen anzusehen, durch welche aber doch — weil, wenn wir auch die Küsten der glückseligen Inseln der Philosophie, wohin wir uns sehnen, nur mit Trümmern gescheiterter Schiffe bedeckt, und kein erhaltenes Fahrzeug in ihren Buchten erblicken, wir die teleologische Ansicht nicht fahren lassen dürfen, — der gelingende Versuch, vorbereitend her-

beigeführt werde. — Nicht weniger muß auch aus der Eigenthümlichkeit der Form, in welcher sich die Fichtesche Philosophie ausgesprochen hat, erklärt werden, daß Fichte von Spinoza sagen konnte, Spinoza könne an seine Philosophie nicht geglaubt, nicht die volle innere lebendige Ueberzeugung gehabt haben, — und von den Alten, daß selbst dies zweifelhaft sey, ob sie sich die Aufgabe der Philosophie mit Bewußtseyn gedacht haben.

Wenn hier die Eigenthümlichkeit der Form des eignen Systems, die ganze sthenische Beschaffenheit derselben eine solche Äußerung producirt, so besteht dagegen die Eigenthümlichkeit Reinholdischer Philosophie in der Ergründungs- und Begründungs-Tendenz, die sich mit eigenthümlichen philosophischen Ansichten, und einem geschichtlichen Bemühen um dieselbe viel zu schaffen macht. Die Liebe und der Glauben an Wahrheit, hat sich in eine so reine und ekkle Höhe gesteigert, daß er, damit der Schritt in den Tempel recht ergründet und begründet werde, einen geräumigen Vorhof erbaut, in welchem sie, um den Schritt zu ersparen, sich mit Analysiren und Methodisiren und Erzählen so lange zu thun macht, bis sie zum Trost ihrer Unfähigkeit für Philosophie sich beredet, die kühnen Schritte anderer seyen weiter nichts, als Vorübungen oder Geistesverirrungen gewesen.

Das Wesen der Philosophie ist gerade bodenlos für Eigenthümlichkeiten, und um zu ihr zu gelangen, ist es, wenn der Körper die Summe der Eigenthümlich-

genthümlichkeiten ausdrückt, nothwendig, sich à corps perdu hineinzustürzen; denn die Vernunft, die das Bewußtseyn in Besonderheiten befangen findet, wird allein dadurch zur philosophischen Spekulation, daß sie sich zu sich selbst erhebt, und allein sich selbst, und dem Absoluten, das zugleich ihr Gegenstand wird, sich anvertraut; sie wagt nichts daran als Endlichkeiten des Bewußtseyns, und um diese zu überwinden, und das Absolute im Bewußtseyn zu konstruiren, erhebt sie sich zur Spekulation, und hat in der Grundlosigkeit der Beschränkungen und Eigenthümlichkeiten ihre eigene Begründung in sich selbst ergriffen. Weil die Spekulation die Thätigkeit der einen und allgemeinen Vernunft auf sich selbst ist, so muß sie, statt in den philosophischen Systemen verschiedener Zeitalter und Köpfe, nur verschiedene Weisen und rein-eigenthümliche Ansichten zu sehen, wenn sie ihre eigne Ansicht von den Zufälligkeiten und Beschränkungen befreyt hat, durch die besondern Formen durch sich selbst, — sonst eine bloße Mannigfaltigkeit verständiger Begriffe und Meynungen finden, und eine solche Mannigfaltigkeit ist keine Philosophie. Das wahre Eigenthümliche einer Philosophie ist die interessante Individualität, in welcher die Vernunft aus dem Bauzeug eines besondern Zeitalters sich eine Gestalt organisirt hat, die besondere spekulative Vernunft findet darin Geist von ihrem Geist, Fleisch von ihrem Fleisch, sie schaut sich in ihm als ein und dasselbe und als ein anderes lebendiges Wesen an. Jede Philosophie ist in sich vollendet,

und hat, wie ein ächtes Kunstwerk, die Totalität in sich. So wenig des Apelles und Sophokles Werke, wenn Raphael und Shakespeare sie gekannt hätten, diesen als bloße Vorübungen für sich hätten erscheinen können — sondern als eine verwandte Kraft des Geistes, — so wenig kann die Vernunft in frühern Gestaltungen ihrer selbst nur nützliche Vorübungen für sich erblicken; und wenn Virgil den Homer für eine solche Vorübung für sich und sein verfeinertes Zeitalter betrachtet hat, so ist sein Werk dafür eine Nachübung geblieben. —

Bedürfniss der Philosophie.

Betrachten wir die besondere Form näher, welche eine Philosophie trägt, so sehen wir sie einerseits, aus der lebendigen Originalität des Geistes entspringen, der in ihr die zerrissene Harmonie durch sich hergestellt und selbstthätig gestaltet hat, andererseits aus der besondern Form, welche die Entzweiung trägt, aus der das System hervorgeht. Entzweiung ist der Quell *des Bedürfnisses der Philosophie*, und als Bildung des Zeitalters die unfreye gegebene Seite der Gestalt. In der Bildung hat sich das, was Erscheinung des Absoluten ist, vom Absoluten isolirt, und sich als ein Selbstständiges fixirt. Zugleich kann aber die Erscheinung ihren Ursprung nicht verleugnen, und muß darauf ausgehen, die Mannigfaltigkeit ihrer Beschränkungen als ein Ganzes zu konstituiren; die Kraft des Beschränkens, der Verstand, knüpft an sein Gebäude, das er zwischen den Menschen und
das

das Absolute stellt, alles, was dem Menschen werth und heilig ist, befestigt es durch alle Mächte der Natur und der Talente, und dehnt es in die Unendlichkeit aus; es ist darin die ganze Totalität der Beschränkungen zu finden, nur das Absolute selbst nicht; in den Theilen verlohren treibt es den Verstand zu seiner unendlichen Entwicklung von Mannigfaltigkeit, der, indem er sich zum Absoluten zu erweitern strebt, aber endlos nur sich selbst producirt, seiner selbst spottet. Die Vernunft erreicht das Absolute nur, indem sie aus diesem mannigfaltigen Theilwesen austritt; je fester und glänzender das Gebäude des Verstandes ist, desto unruhiger wird das Bestreben des Lebens, das in ihm als Theil befangen ist, aus ihm sich heraus in die Freyheit zu ziehen; indem es als Vernunft in die Ferne tritt, ist die Totalität der Beschränkungen zugleich vernichtet, in diesem Vernichten auf das Absolute bezogen, und zugleich hiemit als bloße Erscheinung begriffen und gesetzt; die Entzweiung zwischen dem Absoluten und der Totalität der Beschränkungen ist verschwunden.

Der Verstand ahmt die Vernunft im absoluten Setzen nach, und giebt sich durch diese Form selbst den Schein der Vernunft, wenn gleich die Gesetzten an sich entgegengesetzte also endliche sind; er thut diess mit so viel größerem Schein, wenn er das vernünftige Negiren in ein Produkt verwandelt und fixirt; das Unendliche, insofern es dem Endlichen entgegengesetzt wird, ist ein solches vom Verstand gesetztes

gesetztes Vernünftiges; es drückt für sich als vernünftiges, nur das Negiren des Endlichen aus; indem der Verstand es fixirt, setzt er es dem Endlichen absolut entgegen; und die Reflexion, die sich zur Vernunft erhoben hatte, indem sie das Endliche aufhob, hat sich wieder zum Verstand erniedrigt, indem sie das Thun der Vernunft in Entgegensetzung fixirte; überdem macht sie nun die Prätenſion, auch in diesem Rückfall vernünftig zu seyn. — Solche Entgegengesetzte, die als Vernunftprodukte und Absolute gelten sollten, hat die Bildung verschiedener Zeiten in verschiedenen Formen aufgestellt, und der Verstand an ihnen sich abgemüht. Die Gegensätze, die sonst unter der Form von Geist und Materie, Seele und Leib, Glauben und Verstand, Freyheit und Nothwendigkeit u. s. w. und in eingeschränkten Sphären noch in mancherlei Arten bedeutend waren, und alle Gewichte menschlicher Interesse an sich anhenkten, sind im Fortgang der Bildung in die Form der Gegensätze von Vernunft und Sinnlichkeit, Intelligenz und Natur, für den allgemeinen Begriff, von absoluter Subjektivität und absoluter Objektivität übergegangen.

Solche festgewordene Gegensätze aufzuheben, ist das einzige Interesse der Vernunft; dies ihr Interesse hat nicht den Sinn, als ob sie sich gegen die Entgegensetzung und Beschränkung überhaupt setzte, denn die nothwendige Entzweyung ist Ein Faktor des Lebens, das ewig entgegensetzend sich bildet, und

und die Totalität ist, in der höchsten Lebendigkeit, nur durch Wiederstellung aus der höchsten Trennung möglich. Sondern die Vernunft setzt sich gegen das absolute fixiren der Entzweyung durch den Verstand, und um so mehr, wenn die absolut entgegengesetzten selbst aus der Vernunft entsprungen sind.

Wenn die Macht der Vereinigung aus dem Leben der Menschen verschwindet, und die Gegenfätze ihre lebendige Beziehung und Wechselwirkung verloren haben, und Selbstständigkeit gewinnen, entsteht das Bedürfnis der Philosophie; es ist insofern eine Zufälligkeit; aber unter der gegebenen Entzweyung der nothwendige Versuch, die Entgegensetzung der festgewordenen Subjektivität und Objektivität aufzuheben, und das Gewordenseyn der intellektuellen und reellen Welt, als ein Werden, ihr Seyn als Produkte, als ein Produciren zu begreifen; in der unendlichen Thätigkeit des Werdens und Producirens hat die Vernunft das, was getrennt war, vereinigt, und die absolute Entzweyung zu einer relativen heruntergesetzt, welche durch die ursprüngliche Identität bedingt. — Wann? und Wo? und in welcher Form? solche Selbstreproduktionen der Vernunft als Philosophien auftreten, ist zufällig. Diese Zufälligkeit muß daraus begriffen werden, daß das Absolute als eine objektive Totalität sich setzt; die Zufälligkeit ist eine Zufälligkeit in der Zeit, insofern die Objektivität des Absoluten als ein Fortgehen in der Zeit angeschaut wird; insofern

sofern sie aber als Nebeneinander im Raum erscheint, ist die Entzweyung klimatisch; in der Form der fixirten Reflexion, als eine Welt von denkendem und gedachtem Wesen, im Gegensatz gegen eine Welt von Wirklichkeit, fällt diese Entzweyung in den westlichen Norden.

Je weiter die Bildung gedeyht, je mannichfaltiger die Entwicklung der Äußerungen des Lebens wird, in welche die Entzweyung sich verschlingen kan, desto grösser wird die Macht der Entzweyung, desto fester ihre klimatische Heiligkeit, desto fremder dem Ganzen der Bildung und bedeutungsloser die Bestrebungen des Lebens, sich zur Harmonie wieder zu gebären. Solche in Beziehung aufs Ganze wenige Versuche, die gegen die neuere Bildung statt gefunden haben, und die bedeutendern schöne Gestaltungen der Vergangenheit oder der Fremde haben nur diejenige Aufmerksamkeit erwecken können, deren Möglichkeit übrig bleibt, wenn die tiefere ernste Beziehung lebendiger Kunst nicht verstanden werden kan; mit der Entfernung des ganzen Systems der Lebens-Verhältnisse von ihr ist der Begriff ihres allumfassenden Zusammenhangs verlohren, und in den Begriff entweder des Aberglaubens oder eines unterhaltenden Spiels übergegangen. Die höchste ästhetische Vollkommenheit, wie sie sich in einer bestimmten Religion formt, in welcher der Mensch sich über alle Entzweyung erhebt, und im Reich der Gnade die Freyheit des Subjekts und die Nothwendigkeit
das

des Objekts verschwinden sieht, hat nur bis auf eine gewisse Stufe der Bildung und in allgemeiner oder in Pöbel-Barbarei energisch seyn können. Die fortschreitende Kultur hat sich mit ihr entzweyt, und sie *neben* sich, oder sich *neben* sie gestellt, und weil der Verstand seiner sicher geworden ist, sind beyde zu einer gewissen Ruhe nebeneinander gediehen, dadurch daß sie sich in ganz abgesonderte Gebiete trennen, für deren jedes dasjenige keine Bedeutung hat, was auf dem andern vorgeht.

Aber der Verstand kann auch unmittelbar auf seinem Gebiete durch die Vernunft angegriffen, und die Versuche, durch die Reflexion selbst, die Entzweyung und somit seine Absolutheit zu vernichten, können eher verstanden werden; deswegen hat die Entzweyung, die sich angegriffen fühlte, sich so lange mit Haß und Wuth gegen die Vernunft gekehrt, bis das Reich des Verstandes zu einer solchen Macht sich empor geschwungen hat, in der es sich vor der Vernunft sicher halten kan. — So wie man aber von der Tugend zu sagen pflegt, daß der größte Zeuge für ihre Realität der Schein sey, den die Heuchelei von ihr borgt, so kann sich auch der Verstand der Vernunft nicht erwehren, und er sucht gegen das Gefühl der innern Gehaltlosigkeit, und gegen die geheime Furcht, von der die Beschränktheit geplagt wird, sich durch einen Schein von Vernunft zu bewahren, womit er seine Besonderheiten übertüncht; die Verachtung der Vernunft zeigt sich
nicht

nicht dadurch am stärksten, daß sie frey verschmäht und geschmäht wird, sondern daß die Beschränktheit sich der Meisterschaft über die Philosophie und der Freundschaft mit ihr rühmt. Die Philosophie muß die Freundschaft mit solchen falschen Versuchen ausschlagen, die sich unredlicher Weise der Vernichtung der Besonderheiten rühmen, von Beschränkung ausgehen, und um solche Beschränkungen zu retten und zu sichern, Philosophie als ein Mittel anwenden.

Im Kampfe des Verstandes mit der Vernunft kommt jenem eine Stärke nur insoweit zu, als diese auf sich selbst Verzicht thut; das Gelingen des Kampfs hängt deswegen von ihr selbst ab, und von der Ächtheit des Bedürfnisses nach Wiederherstellung der Totalität, aus welchem sie hervorgeht.

Das Bedürfnis der Philosophie kann als ihre *Voraussetzung* ausgedrückt werden, wenn der Philosophie, die mit sich selbst anfängt, eine Art von Vorhof gemacht werden soll, und es ist in unsern Zeiten viel von einer absoluten Voraussetzung gesprochen worden. Das, was man Voraussetzung der Philosophie nennt, ist nichts anders, als das ausgesprochne Bedürfnis. Weil das Bedürfnis hiedurch für die Reflexion gesetzt ist, so muß es zwey Voraussetzungen geben.

Die Eine ist das Absolute selbst; es ist das Ziel, das gesucht wird; es ist schon vorhanden, wie könnte es sonst gesucht werden? die Vernunft producirt es nur, indem sie das Bewußtseyn von den Beschränkungen befreyt, dieß Aufheben der Beschränkungen ist bedingt durch die vorausgesetzte Unbeschränktheit.

Die andere Voraussetzung würde das Heraustretenseyn des Bewußtseyns aus der Totalität seyn, die Entzweyung in Seyn und Nicht-Seyn, in Begriff und Seyn, in Endlichkeit und Unendlichkeit. Für den Standpunkt der Entzweyung ist die absolute Synthese ein Jenseits, das ihren Bestimmtheiten entgegengesetzte Unbestimmte und Gestaltlose; das Absolute ist die Nacht, und das Licht jünger als sie, und der Unterschied beyder, so wie das Heraustreten des Lichts aus der Nacht, eine absolute Differenz; — das Nichts das Erste, woraus alles Seyn, alle Mannichfaltigkeit des Endlichen hervorgegangen ist. — Die Aufgabe der Philosophie besteht aber darinn, diese Voraussetzungen zu vereinen, das Seyn in das Nichtseyn — als Werden, die Entzweyung in das Absolute, — als seine Erscheinung, — das Endliche in das Unendliche — als Leben zu setzen.

Es ist aber ungeschickt, das Bedürfnis der Philosophie als eine Voraussetzung desselben auszudrücken; denn hiedurch erhält das Bedürfnis eine Form der Reflexion; diese Form der Reflexion erscheint
als

als widersprechende Sätze, wovon unten die Rede seyn wird, es kan an Sätze gefodert werden, daß sie sich rechtfertigen; die Rechtfertigung dieser Sätze, als Voraussetzungen, soll noch nicht die Philosophie selbst seyn, und so geht das Ergründen und Begründen vor und außer der Philosophie los.

Reflexion als Instrument des Philosophirens.

Die Form, die das Bedürfnis der Philosophie erhalten würde, wenn es als Voraussetzung ausgesprochen werden sollte, gibt den Übergang vom Bedürfnisse der Philosophie, zum *Instrument des Philosophirens*, der *Reflexion* als Vernunft. Das Absolute soll fürs Bewußtseyn konstruirt werden, ist die Aufgabe der Philosophie; da aber das Produciren, so wie die Produkte der Reflexion nur Beschränkungen sind, so ist dils ein Widerspruch. Das Absolute soll reflektirt, gesetzt werden, damit ist es aber nicht gesetzt, sondern aufgehoben worden, denn indem es gesetzt wurde, wurde es beschränkt. Die Vermittlung dieses Widerspruchs ist die philosophische Reflexion. Es ist vornemlich zu zeigen, in wiefern die Reflexion das Absolute zu fassen fähig ist, und in ihrem Geschäfte, als Spekulation die Nothwendigkeit und Möglichkeit trägt, mit der absoluten Anschauung synthetisirt, und für sich, subjektiv, eben so vollständig zu seyn, als es ihr Produkt, das im Bewußtseyn konstruirte Absolute, als bewußtes und bewußtloses zugleich, seyn muß.

Die

Die isolirte Reflexion, als Setzen Entgegengesetzter wäre ein Aufheben des Absoluten, sie ist das Vermögen des Seyns und der Beschränkung; aber die Reflexion hat als Vernunft Beziehung auf das Absolute, und sie ist nur Vernunft durch diese Beziehung; die Reflexion vernichtet insofern sich selbst und alles Seyn und Beschränkte, indem sie es aufs Absolute bezieht; zugleich aber eben durch seine Beziehung auf das Absolute hat das Beschränkte ein Bestehen.

Die Vernunft stellt sich als Kraft des negativen Absoluten, damit als absolutes Negiren, und zugleich als Kraft des Setzens der entgegengesetzten objektiven und subjektiven Totalität dar. Einmal erhebt sie den Verstand über ihn selbst, treibt ihn, zu einem Ganzen nach seiner Art; sie verführt ihn, eine objektive Totalität zu produciren; jedes Seyn ist, weil es gesetzt ist, ein entgegengesetztes, bedingtes und bedingendes; der Verstand vervollständigt diese seine Beschränkungen durch das Setzen der entgegengesetzten Beschränkungen, als der Bedingungen; diese bedürfen derselben Vervollständigung, und seine Aufgabe erweitert sich zur unendlichen. Die Reflexion scheint hierinn nur verständig, aber diese Leitung zur Totalität der Nothwendigkeit ist der Antheil und die geheime Wirksamkeit der Vernunft; indem sie den Verstand grenzenlos macht, findet er und seine objektive Welt in dem unendlichen Reichthum den Untergang; denn jedes Seyn das der Verstand
pro-

producirt, ist ein Bestimmtes, und das Bestimmte hat ein Unbestimmtes vor sich und hinter sich, und die Mannichfaltigkeit des Seyns liegt zwischen zwey Nächten, haltungslos, sie ruht auf dem Nichts, denn das Unbestimmte ist Nichts für den Verstand, und endet im Nichts. Der Eigensinn des Verstands vermag die Entgegensetzung des Bestimmten und Unbestimmten, der Endlichkeit und der aufgegebenen Unendlichkeit unvereinigt neben einander bestehen zu lassen; und das Seyn gegen das ihm eben so notwendige NichtSeyn festzuhalten. Weil sein Wesen auf durchgängige Bestimmung geht, sein bestimmtes aber unmittelbar durch ein Unbestimmtes begränzt ist, so erfüllt sein Setzen und Bestimmen nie die Aufgabe, im geschehenen Setzen und Bestimmen selbst liegt ein NichtSetzen und ein Unbestimmtes, also immer wieder die Aufgabe selbst, zu setzen und zu bestimmen. — Fixirt der Verstand diese Entgegengesetzten, das Endliche und Unendliche, so daß beyde zugleich als einander entgegengesetzt bestehen sollen, so zerstört er sich, denn die Entgegensetzung des Endlichen und Unendlichen hat die Bedeutung, daß insofern eines derselben gesetzt, das andere aufgehoben ist. Indem die Vernunft dies erkennt, hat sie den Verstand selbst aufgehoben, sein Setzen erscheint ihr als ein Nichtsetzen, seine Produkte, als Negationen. Dieses Vernichten, oder das reine Setzen der Vernunft ohne Entgegensetzen wäre, wenn sie der objektiven Unendlichkeit entgegengesetzt wird, die subjektive Unendlichkeit, das der objekti-

objektiven Welt entgegengesetzte Reich der Freyheit; weil dieses in dieser Form selbst entgegengesetzt und bedingt ist, so muß die Vernunft, um die Entgegensetzung absolut aufzuheben, auch dies in seiner Selbstständigkeit vernichten; sie vernichtet beyde, indem sie beyde vereinigt, denn sie sind nur dadurch, daß sie nicht vereinigt sind. In dieser Vereinigung bestehen zugleich beyde; denn das Entgegengesetzte, und also Beschränkte, ist hiemit aufs Absolute bezogen; es besteht aber nicht für sich, nur insofern es in dem Absoluten d. h. als Identität, gesetzt ist; das Beschränkte, insofern es einer der entgegengesetzten also relativen Totalitäten angehört, ist entweder nothwendig, oder frey; insofern es der Synthese beyder angehört, hört seine Beschränkung auf, es ist frey und nothwendig zugleich; bewußtes und bewußtloses. Diese bewußte Identität des Endlichen und der Unendlichkeit, die Vereinigung beyder Welten, der sinnlichen und der intellektuellen, der nothwendigen und der freyen, im Bewußtseyn ist *Wissen*. Die Reflexion als Vermögen des Endlichen, und das ihr entgegengesetzte Unendliche sind in der Vernunft synthetisirt, deren Unendlichkeit das Endliche in sich faßt.

Insofern die Reflexion sich selbst zu ihrem Gegenstand macht, ist ihr höchstes Gesetz, das ihr von der Vernunft gegeben und wodurch sie zur Vernunft wird, ihre Vernichtung; sie besteht, wie Alles, nur im Absoluten, aber als Reflexion ist sie ihm entgegengesetzt;

gesetzt; um also zu bestehen, muß sie sich das Gesetz der Selbsterstörung geben. Das immanente Gesetz, wodurch sie sich aus eigener Kraft als absolut konstituirte, wäre das Gesetz des Widerspruchs; nemlich daß ihr Gesetztseyn sey und bleibe; sie fixirte hierdurch ihre Produkte als absolut entgegengesetzte dem Absoluten, machte es sich zum ewigen Gesetz, Verstand zu bleiben und nicht Vernunft zu werden, und an ihrem Werk das in Entgegensetzung zum Absoluten Nichts ist, — und als beschränktes ist es dem Absoluten entgegengesetzt, — festzuhalten.

So wie die Vernunft dadurch ein Verständiges, und ihre Unendlichkeit eine subjektive wird, wenn sie in eine Entgegensetzung gesetzt ist, so ist die Form, welche das Reflektiren als Denken ausdrückt, eben dieser Zweydeutigkeit und dieses Misbrauchs fähig. Wird das Denken nicht als die absolute Thätigkeit der Vernunft selbst gesetzt, für die es schlechthin keine Entgegensetzung gibt, sondern gilt Denken nur für ein reineres Reflektiren d. i. ein solches, in welchem von der Entgegensetzung nur abstrahirt wird, so kann ein solches abstrahirendes Denken aus dem Verstande nicht einmal zur Logik heraus kommen, welche die Vernunft in sich begreifen soll, vielweniger zur Philosophie. Das Wesen oder der innere Charakter des Denkens als Denkens wird von Reinhold gesetzt als die unendliche Wiederhohlbarkeit von Einem und Ebendemselben als Eins und Ebendasselbe, in Einem und Ebendemselben und
durch

durch Eins und Ebendasselbe; oder als Identität; man könnte durch diesen scheinbaren Charakter einer Identität verleitet werden, in diesem Denken die Vernunft zu sehen; aber durch den Gegensatz desselben a) gegen eine Anwendung des Denkens b) gegen eine absolute Stoffheit wird es klar, daß dies Denken nicht die absolute Identität, die Identität des Subjekts und Objekts, welche beyde in ihrer Entgegensetzung aufhebt, und in sich faßt; sondern eine *reine* Identität, d. h. eine durch Abstraktion entstandne und durch Entgegensetzung bedingte ist, der abstrakte Verstands-Begriff der Einheit, Eines von fixirten Entgegengesetzten. Reinhold sieht den Fehler aller bisherigen Philosophie in der unter den Philosophen unserer Zeit so weit verbreiteten und so tief eingewurzelten Gewohnheit, sich das Denken überhaupt, und in seiner Anwendung als ein bloß subjektives vorzustellen. — Wenn es mit der Identität und Nicht-Subjektivität dieses Denkens ein rechter Ernst wäre, so könnte Reinhold schon gar keinen Unterschied zwischen Denken und Anwendung des Denkens machen; wenn das Denken wahre Identität, kein subjektives ist, wo soll noch so was von Denken unterschiedenes, eine Anwendung herkommen, vom Stoff gar nicht zu sprechen, der zum Behuf der Anwendung postulirt wird? Wenn die analytische Methode eine Thätigkeit behandelt, so muß diese, weil sie analysirt werden soll, ihr als eine synthetische erscheinen; und durchs Analysiren entstehen nunmehr die Glieder der Einheit,

heit, und einer ihr entgegengesetzten Mannichfaltigkeit. Was die Analysis als Einheit darstellt, wird subjektiv genannt; und als eine solche dem Mannichfaltigen entgegengesetzte Einheit, als eine abstrakte Identität wird das Denken charakterisirt; es ist auf diese Art ein rein beschränktes und seine Thätigkeit ein gesetzmäßiges und regelgerechtes Anwenden auf eine sonst vorhandene Materie, das nicht zum Wissen durchdringen kann.

Nur insofern die Reflexion Beziehung aufs Absolute hat, ist sie Vernunft, und ihre That ein Wissen; durch diese Beziehung vergeht aber ihr Werk, und nur die Beziehung besteht, und ist die einzige Realität der Erkenntniß; es gibt deswegen keine Wahrheit der isolirten Reflexion, des reinen Denkens, als die ihres Vernichtens. Aber das Absolute, weil es im Philosophiren von der Reflexion fürs Bewußtseyn producirt wird, wird hierdurch eine objektive Totalität, ein Ganzes von Wissen, eine Organisation von Erkenntnissen; in dieser Organisation ist jeder Theil zugleich das Ganze, denn er besteht als Beziehung auf das Absolute; als Theil, der andre außer sich hat, ist er ein Beschränktes und nur durch die andern; isolirt als Beschränkung ist er mangelhaft, Sinn und Bedeutung hat er nur durch seinen Zusammenhang mit dem Ganzen. Es kann deswegen nicht von einzelnen Begriffen für sich, einzelnen Erkenntnissen, als einem Wissen die Rede seyn. Es kann eine Menge einzelner empirischer Kennt-

Kenntnisse geben; als Wissen der Erfahrung zeigen sie ihre Rechtfertigung in der Erfahrung auf, d. h. in der Identität des Begriffs und des Seyns, des Subjekts und Objekts; sie sind eben darum kein wissenschaftliches Wissen, weil sie nur diese Rechtfertigung in einer beschränkten, relativen Identität haben und sich weder als nothwendige Theile eines im Bewusstseyn organisirten Ganzen der Erkenntnisse legitimiren, noch die absolute Identität, die Beziehung auf das Absolute in ihnen durch die Spekulation erkannt worden ist.

Verhältniß der Spekulation zum gefundenen Menschenverstand.

Auch das Vernünftige, was der sogenannte gesunde Menschenverstand weiß, sind gleichfalls Einzelheiten, aus dem Absoluten ins Bewusstseyn gezogen, lichte Punkte, die für sich aus der Nacht der Totalität sich erheben, mit denen der Mensch sich vernünftig durchs Leben durchhilft; es sind ihm richtige Standpunkte von denen er ausgeht, und zu denen er zurückkehrt.

Aber wirklich hat auch der Mensch nur solches Zutrauen zu ihrer Wahrheit, weil ihn das Absolute in einem Gefühl dabey begleitet, und dieß ihnen allein die Bedeutung gibt. So wie man solche Wahrheiten des gemeinen Menschenverstands für sich nimmt, sie bloß verständig, als Erkenntnisse überhaupt,

haupt, isolirt, so erscheinen sie schief und als Halbwahrheiten; der gesunde Menschenverstand kann durch die Reflexion in Verwirrung gesetzt werden; so wie er sich auf sie einläßt, so macht dasjenige, was er itzt als Satz für die Reflexion ausspricht, Anspruch, für sich als ein Wissen, als Erkenntniß zu gelten, und er hat seine Kraft aufgegeben, nemlich seine Aussprüche nur durch die dunkle, als Gefühl vorhandne Totalität zu unterstützen, und allein mit demselben sich der unstätigen Reflexion entgegenzustellen. Der gesunde Menschenverstand drückt sich wohl für die Reflexion aus, aber seine Aussprüche enthalten nicht auch fürs Bewußtseyn ihre Beziehung auf die absolute Totalität, sondern diese bleibt im innern und unausgedrückt; die Spekulation versteht deswegen den gefunden Menschenverstand wohl, aber der gesunde Menschenverstand nicht das Thun der Spekulation. Die Spekulation anerkennt als Realität der Erkenntniß nur das Seyn der Erkenntniß in der Totalität, alles Bestimmte hat für sie nur Realität und Wahrheit in der erkannten Beziehung aufs Absolute; sie erkennt deswegen auch das Absolute in demjenigen, was den Aussprüchen des gefunden Menschenverstandes zum Grunde liegt; aber weil für sie die Erkenntniß nur, insofern sie im Absoluten ist, Realität hat, ist vor ihr das Erkannte und Gewusste, wie es für die Reflexion ausgesprochen ist, und dadurch eine bestimmte Form hat, zugleich vernichtet; die relativen Identitäten des gefunden Menschenverstandes, die ganz, wie sie erscheinen,

scheinen, in ihrer beschränkten Form auf Abсолютheit Anspruch machen, werden Zufälligkeiten für die philosophische Reflexion. Der gesunde Menschenverstand kann es nicht fassen, wie das für ihn unmittelbar Gewisse für die Philosophie zugleich ein Nichts ist; denn er fühlt in seinen unmittelbaren Wahrheiten nur ihre Beziehung aufs Absolute, aber trennt dieß Gefühl nicht von ihrer Erscheinung, durch welche sie Beschränkungen sind, und doch auch als solche Bestand und absolutes Seyn haben sollen, aber vor der Spekulation verschwinden.

Nicht nur aber kann der gesunde Menschenverstand die Spekulation nicht verstehen, sondern er muß sie auch hassen, wenn er von ihr erfährt, und, wenn er nicht in der völligen Indifferenz der Sicherheit ist, sie verabscheuen und verfolgen. Denn wie für den gefunden Menschenverstand die Identität des Wesens und des Zufälligen seiner Ausprüche absolut ist, und er die Schranken der Erscheinung nicht von dem Absoluten zu trennen vermag, so ist auch dasjenige, was er in seinem Bewußtseyn trennt, absolut entgegengesetzt, und was er als beschränkt erkennt, kann er mit dem Unbeschränkten nicht im Bewußtseyn vereinigen; sie sind wohl in ihm identisch, aber diese Identität ist und bleibt ein Innres, ein Gefühl, ein unerkanntes und ein unausgesprochenes. So wie er an das Beschränkte erinnert und es ins Bewußtseyn gesetzt wird, so ist für dieses, das Unbeschränkte dem Beschränkten absolut entgegengesetzt.

gesetzt. Dießs Verhältniß oder Beziehung der Beschränktheit auf das Absolute, in welcher Beziehung nur die Entgegensetzung im Bewußtseyn, hingegen über die Identität eine völlige Bewußtlosigkeit vorhanden ist, heißt *Glauben*; der Glauben drückt nicht das Synthetische des Gefühls oder der Anschauung aus, er ist ein Verhältniß der Reflexion zum Absoluten, welche in diesem Verhältniß zwar Vernunft ist, und sich als ein trennendes und getrenntes, so wie ihre Produkte — ein individuelles Bewußtseyn — zwar vernichtet, aber die Form der Trennung noch behalten hat; die unmittelbare Gewissheit des Glaubens, von der, als dem Letzten und Höchsten des Bewußtseyns so viel gesprochen worden ist, ist nichts als die Identität selbst, die Vernunft, die sich aber nicht erkennt, sondern vom Bewußtseyn der Entgegensetzung begleitet ist. Aber die Spekulation erhebt die dem gefunden Menschenverstand bewußtlose Identität zum Bewußtseyn, oder sie konstruirt das im Bewußtseyn des gemeinen Verstandes nothwendig entgegengesetzte zur bewußten Identität, und diese Vereinigung des im Glauben getrennten ist ihm ein Greuel. Weil das Heilige und Göttliche in seinem Bewußtseyn nur als Objekt besteht, so erblickt er in der aufgehobenen Entgegensetzung, in der Identität fürs Bewußtseyn nur Zerstörung des Göttlichen.

Besonders muß aber der gemeine Menschenverstand nichts als Vernichtung in denjenigen philo-

loso-

losophischen Systemen erblicken, welche die Forderung der bewußten Identität in einer solchen Aufhebung der Entzweyung befriedigen, wodurch Eins der entgegengesetzten, besonders wenn ein solches durch die Bildung der Zeit sonst fixirt ist, zum Absoluten erhoben und das Andre vernichtet wird. Hier hat wohl die Spekulation als Philosophie die Entgegensetzung aufgehoben, aber als System ein seiner gewöhnlichen bekannten Form nach beschränktes zum Absoluten erhoben, Die einzige Seite, die hiebey in Betracht kommt, nemlich die spekulative, ist für den gemeinen Menschenverstand gar nicht vorhanden; von dieser spekulativen Seite ist das Beschränkte ein ganz anderes, als es dem gemeinen Menschenverstand erscheint; dadurch nemlich, daß es zum Absoluten erhoben worden ist, ist es nicht mehr dils Beschränkte; die Materie des Materialisten, oder das Ich des Idealisten, ist — jene nicht mehr die todte Materie, die ein Leben zur Entgegensetzung und Bildung hat; — dieses nicht mehr das empirische Bewußtseyn, das als ein beschränktes ein Unendliches außer sich setzen muß. Die Frage gehört der Philosophie an, ob das System die endliche Erscheinung, die es zum Unendlichen steigerte, in Wahrheit von aller Endlichkeit gereinigt hat, ob die Spekulation in ihrer größten Entfernung vom gemeinen Menschenverstande und seinem Fixiren Entgegengesetzter, nicht dem Schickfal ihrer Zeit unterlegen ist, eine Form des Absoluten, also ein seinem Wesen nach entgegengesetztes absolut gesetzt zu haben.

ben. Hat die Spekulation das Endliche, das sie unendlich machte, wirklich von allen Formen der Erscheinung befreit, so ist es der Nahmen zunächst, an dem sich hier der gemeine Menschenverstand stößt, wenn er sonst vom spekulativen Geschäfte keine Notiz nimmt. Wenn die Endlichen, welche die Spekulation der That nach zum Unendlichen steigert, und dadurch vernichtet, — und Materie, Ich, insofern sie die Totalität umfassen sollen, sind nicht mehr Ich, nicht mehr Materie, — so fehlt zwar der letzte Akt der philosophischen Reflexion nemlich das Bewußtseyn über ihre Vernichtung, und wenn auch dieser der That nach geschehenen Vernichtung ungeachtet, das Absolute des Systems noch eine bestimmte Form behalten hat, so ist wenigstens die ächt spekulative Tendenz nicht zu verkennen, von der aber der gemeine Menschenverstand nichts versteht. Indem er nicht einmal das philosophische Princip, die Entzweyung aufzuheben, sondern nur das systematische Princip erblickt, Eins der entgegengesetzten zum Absoluten erhoben und das andre vernichtet findet, so war auf seiner Seite noch ein Vortheil in Rücksicht auf die Entzweyung; in ihm so wie im System ist eine absolute Entgegensetzung vorhanden, aber er hatte doch die *Vollständigkeit* der Entgegensetzung, und wird doppelt geärgert. — Sonst kommt einem solchen philosophischen System, dem der Mangel anklebt, ein von irgend einer Seite noch Entgegengesetztes zum Absoluten zu erheben, außer seiner philosophischen Seite noch ein Vortheil und

und Verdienst zu, von denen der gemeine Verstand nicht nur nichts begreift, sondern die er auch verabscheuen muß, — der Vortheil, durch die Erhebung eines Endlichen zum unendlichen Princip, die ganze Masse von Endlichkeiten, die am entgegengesetzten Princip hängt, mit einem Mahl niedergeschlagen zu haben, — das Verdienst in Rücksicht auf die Bildung, die Entzweyung um so härter gemacht, und das Bedürfnis der Vereinigung in der Totalität um so viel verstärkt zu haben.

Die Hartnäckigkeit des gefunden Menschenverstandes sich in der Kraft seiner Trägheit, das Bewußtlose in seiner ursprünglichen Schwere und Entgegensetzung gegen das Bewußtseyn, die Materie gegen die Differenz gesichert zu halten, die das Licht nur darum in sie bringt, um sie in einer höhern Potenz wieder zur Synthese zu konstruiren — erfordert wohl unter nördlichen Klimaten eine längere Zeitperiode, um vor der Hand nur so weit überwunden zu werden, daß die atomistische Materie selbst mannichfaltiger, die Trägheit zunächst durch ein mannichfaltigeres Kombiniren und Zersetzen derselben und durch die hiemit erzeugte größere Menge fixer Atomen in eine Bewegung auf ihrem Boden versetzt wird, so daß der Menschenverstand in seinem verständigen Trieben und Wissen sich immer mehr verwirrt, bis er sich fähig macht, die Aufhebung dieser Verwirrung und der Entgegensetzung selbst zu ertragen.

Wenn für den gefunden Menschenverstand nur die vernichtende Seite der Spekulation erscheint, so

so erscheint ihm auch dies Vernichten nicht in seinem ganzen Umfang, wenn er diesen Umfang fassen könnte, so hielte er sie nicht für seine Gegnerin; denn die Spekulation fodert in ihrer höchsten Synthese des Bewußten und Bewußtlosen, auch die Vernichtung des Bewußtseyns selbst, und die Vernunft versenkt damit ihr Reflektiren der absoluten Identität und ihr Willen und sich selbst in ihren eignen Abgrund, und in dieser Nacht der bloßen Reflexion und des räsonnirenden Verstandes, die der Mittag des Lebens ist, können sich beyde begegnen.

*Princip einer Philosophie in der Form eines absoluten
Grundsatzes.*

Die Philosophie als eine durch Reflexion producirte Totalität des Wissens wird ein System, ein organisches Ganzes von Begriffen, dessen höchstes Gesetz nicht der Verstand sondern die Vernunft ist; jener hat die Entgegengesetzten seines Gesetzten, seine Gränze, Grund und Bedingung richtig aufzuzeigen, aber die Vernunft vereint diese Widersprechenden, setzt beyde zugleich und hebt beyde auf. An das System als eine Organisation von Sätzen kann die Foderung geschehen, daß ihm das Absolute, welches der Reflexion zum Grunde liegt, auch nach Weise der Reflexion, als oberster absoluter Grundsatz vorhanden sey. Eine solche Foderung trägt aber ihre Nichtigkeit schon in sich; denn ein durch die Reflexion gesetztes, ein Satz ist für sich ein Beschränktes und

und Bedingtes, und bedarf einen andern zu seiner Begründung u. s. f. ins Unendliche. Wenn das Absolute in einem durch und für das Denken gültigen Grundsatz ausgedrückt wird, dessen Form und Materie gleich sey, so ist entweder die bloße Gleichheit gesetzt, und die Ungleichheit der Form und Materie ausgeschlossen, und der Grundsatz durch diese Ungleichheit bedingt; in diesem Fall ist der Grundsatz nicht absolut, sondern mangelhaft, er drückt nur einen Verstandesbegriff, eine Abstraktion aus; — oder die Form und Materie ist als Ungleichheit zugleich in ihm enthalten, der Satz ist analytisch und synthetisch zugleich, so ist der Grundsatz eine Antinomie, und dadurch nicht ein Satz, er steht als Satz unter dem Gesetz des Verstandes, daß er sich nicht in sich widersprechen, nicht sich aufheben sondern ein gesetztes seye, als Antinomie aber hebt er sich auf.

Dieser Wahn, daß ein nur für die Reflexion gesetztes nothwendig an der Spitze eines Systems als oberster absoluter Grundsatz stehen müsse, oder daß das Wesen eines jeden Systems in einem Satze, der fürs Denken absolut sey, sich ausdrücken lasse, macht sich mit einem System, auf das er seine Beurtheilung anwendet, ein leichtes Geschäft; denn von einem Gedachten, das der Satz ausdrückt, läßt sich sehr leicht erweisen, daß es durch ein Entgegengesetztes bedingt, also nicht absolut ist; es wird von diesem dem Satze Entgegengesetzten erwiesen, daß es

es

es gesetzt werden müsse, daß also jenes Gedachte, das der Satz ausdrückt, nichtig ist. Der Wahn hält sich um so mehr für gerechtfertigt, wenn das System selbst das Absolute, das sein Princip ist, in der Form eines Satzes oder einer Definition ausdrückt, die aber im Grunde eine Antinomie ist, und sich deswegen als ein Gesetztes für die bloße Reflexion selbst aufhebt; so hört z. B. Spinoza's Begriff der Substanz, die als Ursache und Bewirktes, als Begriff und Seyn zugleich, erklärt wird, auf, ein Begriff zu seyn, weil die Entgegengesetzten in einen Widerspruch vereinigt sind. — Kein Anfang einer Philosophie kann ein schlechteres Aussehen haben, als der Anfang mit einer Definition, wie bei Spinoza, ein Anfang, der mit dem Begründen, Ergründen, Deduciren der Principien des Wissens, dem mühsamen Zurückführen aller Philosophie auf höchste Thatfachen des Bewusstseyns u. s. w. den seltsamsten Kontrast macht; wenn aber die Vernunft von der Subjektivität des Reflektirens sich gereinigt hat, so kann auch jene Einfalt Spinoza's, welche die Philosophie mit der Philosophie selbst anfängt, und die Vernunft gleich unmittelbar mit einer Antinomie auftreten läßt, gehörig geschätzt werden.

Soll das Princip der Philosophie in formalen Sätzen für die Reflexion ausgesprochen werden, so ist zunächst als Gegenstand dieser Aufgabe nichts vorhanden, als das Wissen, im allgemeinen die Synthese des Subjektiven und Objektiven, oder das absolute Den-

Denken; die Reflexion aber vermag nicht die absolute Synthese in einem Satz auszudrücken, wenn nemlich dieser Satz als ein eigentlicher Satz für den Verstand gelten soll; sie muß, was in der absoluten Identität Eins ist, trennen und die Synthese und die Antithese getrennt, in Zwei Sätzen, in einem die Identität, im andern die Entzweyung, ausdrücken.

In $A = A$, als dem Satze der Identität wird reflektirt auf das Bezogenseyn; und diß Beziehen, diß Einsseyn, die Gleichheit ist in dieser reinen Identität enthalten; es wird von aller Ungleichheit abstrahirt; $A = A$, der Ausdruck des absoluten Denkens, oder der Vernunft, hat für die formale, in verständigen Sätzen sprechende Reflexion nur die Bedeutung der Verstandes-Identität, der reinen Einheit d. h. einer solchen, worin von der Entgegensetzung abstrahirt ist.

Aber die Vernunft findet sich in dieser Einseitigkeit der abstrakten Einheit nicht ausgedrückt; sie postulirt auch das Setzen desjenigen, wovon in der reinen Gleichheit abstrahirt wurde, das Setzen des entgegengesetzten, der Ungleichheit; das eine A ist Subjekt, das andere Objekt, und der Ausdruck für ihre Differenz ist A nicht $= A$, oder $A \neq B$. Dieser Satz widerspricht dem vorigen geradezu; in ihm ist abstrahirt von der reinen Identität, und die Nichtidentität, die reine Form des Nichtdenkens gesetzt,
wie

wie der erste die Form des reinen Denkens, das ein anderes ist, als das absolute Denken, die Vernunft; nur weil auch das Nichtdenken gedacht, A nicht $\equiv A$, durchs Denken gesetzt wird, kann er überhaupt gesetzt werden; in A nicht $\equiv A$ oder $A \equiv B$ ist die Identität, das Beziehen, das $\equiv$ des ersten Satzes ebenfalls, aber nur subjektiv, d. h. nur insofern das Nichtdenken durchs Denken gesetzt ist; aber dis Gesetzteyn des Nichtdenkens fürs Denken ist dem Nichtdenken durchaus zufällig, eine bloße Form für den zweyten Satz, von der, um seine Materie rein zu haben, abstrahirt werden muß.

Dieser zweyte Satz ist so unbedingt, als der erste, und insofern Bedingung des ersten, so wie der erste Bedingung des zweyten Satzes ist. Der erste ist bedingt durch den zweyten, insofern er durch die Abstraktion von der Ungleichheit, die der zweyte Satz enthält, besteht; der Zweyte, insofern er, um ein Satz zu seyn, einer Beziehung bedarf.

Der zweyte Satz ist sonst unter der subalternen Form des Satzes des Grundes ausgesprochen worden; oder vielmehr er ist erst in diese höchst subalterne Bedeutung dadurch herabgezogen worden, daß man ihn zum Satze der Kausalität gemacht hat. A hat einen Grund, heißt, dem A kommt ein Seyn zu, das nicht ein Seyn des A ist, A ist ein Gesetzteyn, das nicht das Gesetzteyn des A ist; also A nicht $\equiv A$; $A \equiv B$. Wird davon abstrahirt, daß A ein Gesetztes ist,

ist, wie abstrahirt werden muß, um den zweyten Satz rein zu haben, so drückt er überhaupt ein Nicht-gesetztseyn des A aus. A als gesetztes und als Nicht-gesetztes zugleich zu setzen ist schon die Synthese des ersten und zweyten Satzes.

Beyde Sätze sind Sätze des Widerspruchs nur im verkehrten Sinne; der erste der Identität sagt aus, daß der Widerspruch $\neg o$ ist; der Zweyte, insofern er auf den ersten bezogen wird, daß der Widerspruch eben so nothwendig ist, als der Nichtwiderspruch; beyde sind als Sätze, für sich Gesetzte von gleicher Potenz. Insofern der zweyte so ausgesprochen wird, daß der erste zugleich auf ihn bezogen ist, so ist er der höchst mögliche Ausdruck der Vernunft durch den Verstand; diese Beziehung beyder ist der Ausdruck der Antinomie; und als Antinomie, als Ausdruck der absoluten Identität, ist es gleichgültig, $A=B$; oder $A=A$ zu setzen, wenn nemlich $A=B$, und $A=A$ als Beziehung beyder Sätze genommen wird; $A=A$ enthält die Differenz des A als Subjekts und A als Objekts, zugleich mit der Identität, so wie $A=B$ die Identität des A und B, mit der Differenz beyder.

Erkennt der Verstand im Satze des Grundes, als einer Beziehung beyder, nicht die Antinomie, so ist er nicht zur Vernunft gediehen, und formaliter ist der zweyte Satz kein neuer für ihn; für den bloßen Verstand sagt $A=B$ nicht mehr aus, als der erste Satz;

Satz; der Verstand begreift alsdenn nemlich das Gesetztseyn des A als B nur als eine Wiederhohlung des A, d. h. er hält nur die Identität fest, und abstrahirt davon, daß indem A als B, oder in B gesetzt, wiederhohlt wird, ein anderes, ein Nicht A gesetzt ist, und zwar als A; also A als Nicht A. — Wenn man bloß auf das formelle der Spekulation reflektirt, und die Synthese des Wissens, in analytischer Form festhält, so ist die Antinomie, der sich selbst aufhebende Widerspruch, der höchste formelle Ausdruck des Wissens und der Wahrheit.

In der Antinomie, wenn er für den formellen Ausdruck der Wahrheit anerkannt wird, hat die Vernunft das formale Wesen der Reflexion unter sich gebracht. Das formale Wesen hat aber die Oberhand, wenn das Denken in der einzigen Form des ersten, dem Zweyten entgegengesetzten Satzes, mit dem Charakter einer abstrakten Einheit als das erste Wahre der Philosophie gesetzt und aus der Analyse der Anwendung des Denkens ein System der Realität der Erkenntniß errichtet werden soll; alsdenn ergibt sich der ganze Verlauf dieses rein analytischen Geschäfts auf folgende Art.

Das Denken ist als unendliche Wiederholbarkeit des A, als A, eine Abstraktion, der erste Satz als Thätigkeit ausgedrückt; nun fehlt aber der zweyte Satz, das Nichtdenken; nothwendig muß zu ihm als der Bedingung des ersten übergangen, und auch dieses, die

die Materie, gesetzt werden; hiemit sind die Entgegengesetzten vollständig, und der Übergang ist eine gewisse Art von Beziehung beyder auf einander, welche eine Anwendung des Denkens heisst, und eine höchst unvollständige Synthese ist. Aber auch diese schwache Synthese ist selbst gegen die Voraussetzung, des Denkens als Setzens des A als A ins Unendliche fort; denn in der *Anwendung* wird A zugleich als Nicht A gesetzt, und das Denken in seinem absoluten Bestehen als ein unendliches Wiederhohlen des A als A aufgehoben. — Das dem Denken entgegengesetzte ist durch seine Beziehung aufs Denken bestimmt als ein Gedachtes, $\equiv A$. Weil aber ein solches Denken, Setzen $\equiv A$, bedingt durch eine Abstraktion, und also ein Entgegengesetztes ist, so hat auch das Gedachte, ausser dem dass es Gedachtes $\equiv A$ ist, noch andere Bestimmungen $\equiv B$, die vom bloßen Bestimmtseyn durchs reine Denken ganz unabhängig sind; und diese sind dem Denken bloß gegeben; es muß also für das Denken, als Princip des analytischen Philosophirens einen absoluten Stoff geben, wovon weiter unten die Rede seyn wird. Die Grundlage dieser absoluten Entgegensetzung läßt dem formalen Geschäfte, worinn die berühmte Erfindung, die Philosophie auf Logik zurückzuführen beruht, keine andere immanente-Synthese, als die der Verstandes-Identität, A ins unendliche zu wiederhohlen; aber selbst zur Wiederhohlung braucht sie eines B, C u. s. w., in denen das wiederhohlte A gesetzt werden kann; diese B, C, D u. s. w. sind

D um

um der Wiederhohlbarkeit des A willen ein mannichfaltiges, sich entgegengesetztes, — jedes hat durch A nicht gesetzte besondere Bestimmungen, — d. h. ein absolut mannichfaltiger Stoff, dessen b, c, d u. f. w. sich mit dem A *fügen* muß, wie es kann; eine solche Ungereintheit des Fügens kommt an die Stelle einer ursprünglichen Identität. Der Grundfehler kann so vorgestellt werden, daß in formaler Rücksicht auf die Antinomie des $A=A$, und des $A=B$, nicht reflektirt ist; einem solchen analytischen Wesen liegt das Bewußtseyn nicht zum Grunde, daß die rein formale Erscheinung des Absoluten der Widerspruch ist, ein Bewußtseyn, das nur entstehen kann, wenn die Spekulation von der Vernunft, und dem $A=A$ als absoluter Identität des Subjekts und Objekts ausgeht.

Transcendentale Anschauung.

Insofern die Spekulation von der Seite der bloßen Reflexion angesehen wird, erscheint die absolute Identität, in Synthesen Entgegengesetzter, also in Antinomien; die relativen Identitäten, in die sich die absolute differenzirt, sind zwar beschränkt, und insofern für den Verstand und nicht antinomisch; zugleich aber weil sie Identitäten sind, sind sie nicht reine Verstandesbegriffe; und sie müssen Identitäten seyn, weil in einer Philosophie kein gesetztes ohne Beziehung aufs Absolute stehen kann; von der Seite dieser Beziehung aber ist selbst jedes

Be-

Beschränkte eine (relative) Identität, und insofern für die Reflexion ein antinomisches; — und dies ist die negative Seite des Wissens, das formale, das von der Vernunft regiert, sich selbst zerstört. Außer dieser negativen Seite hat das Wissen eine positive Seite, nemlich die Anschauung. Reines Wissen, das hiesse, Wissen ohne Anschauung, ist die Vernichtung der Entgegengesetzten im Widerspruch; Anschauung ohne diese Synthese Entgegengesetzter ist empirisch, gegeben, bewußtlos. Das transcendente Wissen vereinigt beydes, Reflexion und Anschauung; es ist Begriff und Seyn zugleich. Dadurch, daß die Anschauung transcendental wird, tritt die Identität des Subjektiven und Objektiven, welche in der empirischen Anschauung getrennt sind, ins Bewußtseyn; das Wissen, insofern es transcendental wird, setzt nicht bloß den Begriff und seine Bedingung, — oder die Antinomie beyder, das subjektive, sondern zugleich das objektive, das Seyn. Im philosophischen Wissen ist das Angeschauete eine Thätigkeit der Intelligenz und der Natur, des Bewußtseyns und des Bewußtlosen zugleich; es gehört beyden Welten, der ideellen und reellen zugleich an — der ideellen, indem es in der Intelligenz, und dadurch in Freyheit gesetzt ist, — der reellen, indem es seine Stelle in der objektiven Totalität, als ein Ring in der Kette der Nothwendigkeit deducirt wird. Stellt man sich auf den Standpunkt der Reflexion oder der Freyheit, so ist das ideelle das Erste, und das Wesen, und das Seyn nur die schematisirte Intelli-

genz; stellt man sich auf den Standpunkt der Nothwendigkeit oder des Seyns, so ist das Denken nur ein Schema des absoluten Seyns. Im transcendentalen Wissen ist beydes vereinigt, Seyn und Intelligenz; eben so ist transcendentales Wissen und transcendentales Anschauen Eins und dasselbe; der verschiedene Ausdruck deutet nur auf das Überwiegende des ideellen oder reellen Faktors. Es ist von der tiefsten Bedeutung, daß mit so vielem Ernst behauptet worden ist, ohne transcendentale Anschauung könne nicht philosophirt werden; was hiesse denn ohne Anschauung philosophiren? In absoluten Endlichkeiten sich endlos zerstreuen; diese Endlichkeiten seyen subjektive oder objektive, Begriffe oder Dinge, oder es werde auch von einer Art zu der andern übergegangen, so geht das Philosophiren ohne Anschauung an einer endlosen Reihe von Endlichkeiten fort, und der Übergang vom Seyn zum Begriffe, oder vom Begriff zum Seyn ist ein ungerechtfertigter Sprung; ein solches Philosophiren heißt ein formales, denn Ding wie Begriff ist jedes für sich nur Form des Absoluten; es setzt die Zerstörung der transcendentalen Anschauung, eine absolute Entgegensetzung des Seyns und Begriffs voraus, und wenn es vom Unbedingten spricht, so macht es selbst diess wieder, etwa in der Form einer Idee, die dem Seyn entgegengesetzt sey, zu einem formalen. Je besser die Methode ist, desto greller werden die Resultate. Für die Spekulation sind die Endlichkeiten Radian des unendlichen Fokus, der sie aus-

ausstrahlt, und zugleich von ihnen gebildet ist; in ihnen ist der Fokus, und im Fokus sie gesetzt; in der transcendentalen Anschauung ist alle Entgegensetzung aufgehoben, aller Unterschied der Konstruktion des Universums durch und für die Intelligenz, und seiner als ein objektives angeschauten, unabhängig erscheinenden Organisation vernichtet. Das Produciren des Bewusstseyns dieser Identität ist die Spekulation, und weil Idealität und Realität in ihr Eins ist, ist sie Anschauung.

Postulate der Vernunft.

Die Synthese der Zwey von der Reflexion gesetzten Entgegengesetzten, foderte als Werk der Reflexion, ihre Vervollständigung; als Antinomie, die sich aufhebt, ihr Bestehen in der Anschauung. Weil das spekulative Wissen als Identität der Reflexion und der Anschauung begriffen werden muß; so kann man, insofern der Antheil der Reflexion, der als vernünftig antinomisch ist, allein gesetzt wird, aber in nothwendiger Beziehung auf die Anschauung steht, in diesem Fall von der Anschauung sagen, sie werde von der Reflexion postulirt. Es kann nicht davon die Rede seyn, Ideen zu postuliren; denn diese sind Produkte der Vernunft, oder vielmehr, das vernünftige durch den Verstand als Produkt gesetzt; das vernünftige muß seinem bestimmten Inhalte nach, nemlich aus dem Widerspruch bestimmter entgegengesetzter, deren Synthese das vernünftige ist, deducirt
wer-

werden, nur die dies antinomische ausfüllende und haltende Anschauung ist das postulable. Eine solche sonst postulierte Idee ist der unendliche Progreß, eine Vermischung von empirischem und vernünftigem; jenes ist die Anschauung der Zeit; dies die Aufhebung aller Zeit, die Verunendlichung derselben; im empirischen Progreß ist sie aber nicht rein verunendlich, denn sie soll in ihm als endliches, — als beschränkte Momente bestehen, er ist eine empirische Unendlichkeit. Die wahre Antinomie, die beydes, das Beschränkte und unbeschränkte, nicht nebeneinander, sondern zugleich als identisch setzt, muß damit zugleich die Entgegensetzung aufheben, indem die Antinomie die bestimmte Anschauung der Zeit postuliert, muß diese, — beschränkter Moment der Gegenwart, — und Unbeschränktheit seines Ausersichgesetztheyns — beydes zugleich, also Ewigkeit seyn. — Eben so wenig kann die Anschauung als ein der Idee, oder besser der nothwendigen Antinomie entgegengesetztes gefodert werden; die Anschauung, die der Idee entgegengesetzt ist, ist beschränktes Daseyn, eben weil sie die Idee ausschließt; die Anschauung ist wohl das von der Vernunft postulierte, aber nicht als beschränktes, sondern zur Vervollständigung der Einseitigkeit des Werks der Reflexion, nicht daß sie sich entgegengesetzt bleiben, sondern Eins seyen. Man sieht überhaupt, daß diese ganze Weise des Postulirens darin allein seinen Grund hat, daß von der Einseitigkeit der Reflexion ausgegangen wird; diese Einseitigkeit bedarf es, zur Ergänzung

gänzung ihrer Mangelhaftigkeit, das aus ihr ausgeschlossene Entgegengesetzte zu postuliren. Das Wesen der Vernunft erhält aber in dieser Ansicht eine schiefe Stellung, denn sie erscheint hier als ein nicht sich selbst genügendes, sondern als ein bedürftiges. Wenn aber die Vernunft sich als absolut erkennt, so fängt die Philosophie damit an, womit jene Manier, die von der Reflexion ausgeht, aufhört; mit der Identität der Idee und des Seyns; sie postulirt nicht das eine, denn sie setzt mit der Abolutheit unmittelbar beyde und die Abolutheit der Vernunft ist nichts anders, als die Identität beyder.

Verhältniß des Philosophirens zu einem philosophischen System.

Das Bedürfnis der Philosophie kann sich darin befriedigen, zum Princip der Vernichtung aller fixirten Entgegensetzung, und zu der Beziehung des Beschränkten auf das Absolute durchgedrungen zu seyn; diese Befriedigung im Princip der absoluten Identität findet sich im Philosophiren überhaupt; das gewusste wäre seinem Inhalte nach ein zufälliges, die Entzweiungen, aus deren Vernichtung es ging, gegeben, und verschwunden, und nicht selbst wieder konstruirte Synthesen, der Inhalt eines solchen Philosophirens hätte überhaupt keinen Zusammenhang unter sich, und machte nicht eine objektive Totalität des Wissens aus. Wegen des unzusammenhängenden seines Inhalts allein ist dies Philosophiren gerade

gerade nicht nothwendig ein Räsonniren; letzteres zerstreut die Gesetzten nur in grössere Mannichfaltigkeit, und wenn es in diesen Strom gestürzt, haltungslos schwimmt, so soll die ganze selbst haltungslose Ausdehnung der verständigen Mannichfaltigkeit bestehen bleiben; dem wahren obschon unzusammenhängenden Philosophiren dagegen verschwindet das Gesetzte und seine Entgegengesetzten, indem es dasselbe nicht bloß in Zusammenhang mit andern Beschränkten, sondern in Beziehung aufs Absolute bringt, und dadurch aufhebt.

Weil aber diese Beziehung des Beschränkten auf das Absolute ein mannichfaltiges ist, da die Beschränkten es sind, so muß das Philosophiren darauf ausgehen, diese Mannichfaltigkeit als solche in Beziehung zu setzen; es muß das Bedürfnis entstehen, eine Totalität des Wissens, ein System der Wissenschaft zu produciren. Hierdurch erst befreit sich die Mannichfaltigkeit jener Beziehungen von der Zufälligkeit, indem sie ihre Stellen im Zusammenhang der objektiven Totalität des Wissens erhalten, und ihre objektive Vollständigkeit zu Stande gebracht wird. Das Philosophiren, das sich nicht zum System konstruirt, ist eine beständige Flucht vor den Beschränkungen, mehr ein Ringen der Vernunft nach Freyheit, als reines Selbsterkennen derselben, das seiner sicher, und über sich klar geworden ist. Die freye Vernunft und ihre That ist Eins, und ihre Thätigkeit ein reines Darstellen ihrer selbst.

In dieser Selbstproduktion der Vernunft gestaltet sich das Absolute in eine objektive Totalität, die ein Ganzes, in sich selbst getragen und vollendet, ist, keinen Grund außer sich hat, sondern durch sich selbst in ihrem Anfang, Mittel und Ende begründet ist. Ein solches Ganzes erscheint als eine Organisation von Sätzen und Anschauungen; jede Synthese der Vernunft, und die ihr korrespondirende Anschauung, die beyde in der Spekulation vereinigt sind, ist als Identität des Bewußten und Bewußtlosen für sich im Absoluten und unendlich; zugleich aber ist sie endlich und beschränkt, insofern sie in der objektiven Totalität gesetzt ist, und andere außer sich hat. Die unentzweyteste Identität objektiv — die Materie, subjektiv — das Fühlen, (Selbstbewußtseyn) ist zugleich eine unendlich entgegengesetzte, eine durchaus relative Identität; die Vernunft, das Vermögen (insofern der objektiven) Totalität vervollständigt sie durch ihr entgegengesetztes, und producirt durch die Synthese beyder eine neue Identität, die selbst wieder vor der Vernunft eine mangelhafte ist, die eben so sich wieder ergänzt. Am reinsten gibt sich die weder synthetisch noch analytisch zu nennende Methode des Systems, wenn sie als eine Entwicklung der Vernunft selbst erscheint, welche die Emanation ihrer Erscheinung, als eine Duplicität, nicht in sich immer wieder zurückruft — hiemit vernichtete sie dieselbe nur — sondern sich in ihr zu einer durch jene Duplicität bedingte Identität konstruirt, diese relative Identität wieder sich entgegengesetzt, so daß das System

bis

bis zur vollentenden objektiven Totalität fortgeht, sie mit der entgegenstehenden subjektiven zur unendlichen Weltanschauung vereinigt, deren Expansion sich damit zugleich in die reichste und einfachste Identität kontrahirt hat.

Es ist möglich, daß eine ächte Spekulation sich in ihrem System nicht vollkommen ausdrückt, oder daß die Philosophie des Systems und das System selbst nicht zusammenfallen; daß ein System aufs bestimmteste die Tendenz, alle Entgegensetzungen zu vernichten, ausdrückt, und für sich nicht zur vollständigen Identität durchdringt. Die Unterscheidung dieser beyden Rückichten wird besonders in Beurtheilung philosophischer Systeme wichtig. Wenn in einem System sich das zum Grunde liegende Bedürfnis nicht vollkommen gestaltet hat, und ein Bedingtes, nur in der Entgegensetzung bestehendes zum Absoluten erhoben hat, so wird es als System Dogmatismus, aber die wahre Spekulation kann sich in den verschiedensten sich gegenseitig als Dogmatismen und Geistesverirrungen verschreyenden Philosophieen finden. Die Geschichte der Philosophie hat allein Werth und Interesse, wenn sie diesen Gesichtspunkt festhält; sonst giebt sie nicht die Geschichte der in unendlich mannichfaltigen Formen sich darstellenden ewigen und einen Vernunft; sondern nichts als eine Erzählung zufälliger Begebenheiten des menschlichen Geistes, und sinnloser Meinungen, die der Vernunft aufgebürdet werden, da sie doch allein demjenigen zur Last

Laßt fallen, der das Vernünftige in ihnen nicht erkannt, und sie deswegen verkehrt hat.

Eine ächte Spekulation, die aber nicht zu ihrer vollständigen Selbstkonstruktion im System durchdringt, geht nothwendig von der absoluten Identität aus; die Entzweyung derselben in Subjektives und Objektives ist eine Produktion des Absoluten. Das Grundprincip ist also völlig transcendental, und von seinem Standpunkt aus, gibt es keine absolute Entgegensetzung des Subjektiven und Objektiven. Aber somit ist die Erscheinung des Absoluten, eine Entgegensetzung; das Absolute ist nicht in seiner Erscheinung; beyde sind selbst entgegengesetzt. Die Erscheinung ist nicht Identität. Diese Entgegensetzung kann nicht transcendental aufgehoben werden, d. h. nicht so, daß es an sich keine Entgegensetzung gebe; hiemit ist die Erscheinung nur vernichtet, und die Erscheinung soll doch gleichfalls seyn; es würde behauptet, daß das Absolute in seiner Erscheinung aus sich herausgegangen wäre. Das Absolute muß sich also in der Erscheinung selbst setzen, d. h. diese nicht vernichten, sondern zur Identität konstruiren. Eine falsche Identität ist das Kausal-Verhältniß zwischen dem Absoluten und seiner Erscheinung, denn diesem Verhältniß liegt die absolute Entgegensetzung zum Grunde; in ihm bestehen beyde Entgegengesetzte aber in verschiedenem Rang; die Vereinigung ist gewaltsam, das eine bekommt das andre unter sich; das eine herrscht, das andre wird
bott-

bottmäfsig; die Einheit ist in einer nur relativen Identität erzwungen, die Identität, die eine absolute seyn *soll*, *ist* eine unvollständige; das System ist zu einem Dogmatismus — zu einem Realismus, der die Objektivität, — oder zu einem Idealismus, der die Subjektivität absolut setzt, — wider seine Philosophie geworden, wenn beyde, was bei jenem zweideutiger ist, als bey diesem, aus wahrer Spekulation hervorgegangen sind.

Der reine Dogmatismus, der ein Dogmatismus der Philosophie ist, bleibt auch seiner Tendenz nach in der Entgegensetzung immanent, das Verhältniß der Kausalität, in seiner vollständign Form als Wechselwirkung, die Einwirkung des intellektuellen auf das sinnliche, oder des sinnlichen auf das intellektuelle ist in ihm als Grundprincip herrschend. Im konsequenten Realismus und Idealismus spielt es nur eine untergeordnete Rolle, wenn es auch zu herrschen scheint, und in jenem das Subjekt als Produkt des Objekts, in diesem das Objekt als Produkt des Subjekts gesetzt wird; das Kausalitäts-Verhältniß ist aber dem Wesen nach aufgehoben, indem das Produciren, ein absolutes Produciren, das Produkt ein absolutes Produkt ist, d. h. indem das Produkt keinen Bestand hat, als nur im Produciren, nicht gesetzt ist als ein selbstständiges, vor und unabhängig von dem Produciren bestehendes, wie im reinen Kausalitäts-Verhältniß, dem formellen Princip des Dogmatismus der Fall ist; in diesem ist es ein durch

A gesetztes, und zugleich auch nicht durch A gesetztes, A also absolut nur Subjekt, und $A = A$, drückt nur die Verstandesidentität aus. Wenn auch die Philosophie in ihrem transcendentalen Geschäfte sich des Kausalverhältnisses bedient, so ist B, das dem Subjekt entgegengesetzt erscheint, seinem Entgegengesetztseyn nach eine bloße Möglichkeit, und bleibt absolut eine Möglichkeit, d. h. es ist nur Accidenz; und das wahre Verhältniß der Spekulation, das Substantialitätsverhältniß ist unter dem Schein des Kausalverhältnisses das transcendente Princip. Formell läßt sich dies auch so ausdrücken; Der wahre Dogmatismus anerkennt beyde Grundsätze $A = A$; und $A = B$, aber sie bleiben in ihrer Antinomie, unsynthesirt nebeneinander; er erkennt nicht, daß hierin eine Antinomie liegt, und darum auch nicht die Nothwendigkeit, das Bestehen der Entgegengesetzten aufzuheben; der Übergang von einem zum andern durch Kausalitäts - Verhältniß ist die einzige ihm mögliche unvollständige Synthesis. Ungeachtet nun die Transcendental - Philosophie diesen scharfen Unterschied von dem Dogmatismus hat, so ist sie insofern als sie sich zum System konstruirt, fähig, in ihn überzugehen, wenn sie nemlich, insofern nichts ist, als die absolute Identität, und in ihr alle Differenz und das Bestehen Entgegengesetzter sich aufhebt, kein reelles Kausal - Verhältniß gelten läßt; aber insofern die Erscheinung zugleich bestehen, und hiemit ein anderes Verhältniß des Absoluten zur Erscheinung, als das der Vernichtung der letztern vorhanden

handen seyn soll, das Kausalitäts-Verhältniß einführt, die Erscheinung zu einem Bottmässigen macht, und also die transcendente Anschauung nur subjektiv, nicht objektiv, oder die Identität nicht in die Erscheinung setzt. $A = A$; und $A = B$ bleiben beyde unbedingt; es soll nur $A = A$ gelten; d. h. aber ihre Identität ist nicht in ihrer wahren Synthese, die kein blosses Sollen ist, dargestellt. So ist im Fichteschen System $\text{Ich} = \text{Ich}$, das absolute; die Totalität der Vernunft führt den zweyten Satz herbei, der ein Nicht-Ich setzt; es ist nicht nur in dieser Antinomie des Setzens beyder, Vollständigkeit vorhanden, sondern auch ihre Synthese wird postulirt. Aber in dieser bleibt die Entgegensetzung; es sollen nicht beyde Ich wie Nicht-Ich vernichtet werden, sondern der eine Satz soll bestehen, der eine höher an Rang seyn, als der andere; die Spekulation des Systems fordert die Aufhebung der Entgegengesetzten, aber das System selbst hebt sie nicht auf, die absolute Synthesis, zu welcher dieses gelangt, ist nicht $\text{Ich} = \text{Ich}$, sondern Ich soll gleich Ich seyn; das Absolute ist für den transcendentalen Gesichtspunkt, aber nicht für den der Erscheinung konstruirt, beyde widersprechen sich noch; weil die Identität nicht zugleich in die Erscheinung gesetzt worden, oder die Identität nicht auch vollkommen in die Objektivität übergegangen ist, so ist die Transcendentalität selbst ein entgegengesetztes, das subjektive, und man kann auch sagen, die Erscheinung ist nicht vollständig vernichtet worden.

Es soll in der folgenden Darstellung des Fichte'schen Systems versucht werden, zu zeigen, daß das reine Bewußtseyn, die im System als absolut aufgestellte Identität des Subjekts und Objekts, eine subjektive Identität des Subjekts und Objekts ist; die Darstellung wird den Gang nehmen, Ich, das Princip des Systems, als subjektives SubjektObjekt zu erweisen, sowohl unmittelbar, als an der Art der Deduktion der Natur, und besonders an den Verhältnissen der Identität in den besondern Wissenschaften der Moral und des Naturrechts, und dem Verhältniß des ganzen Systems zum Ästhetischen.

Es erhellt schon aus dem obigen, daß in dieser Darstellung zunächst von dieser Philosophie als System, die Rede ist, und nicht insofern es die gründlichste und tiefste Spekulation, ein ächtes Philosophiren, und durch die Zeit, in welcher sie erscheint, und in der auch die Kantische Philosophie die Vernunft nicht zu dem abhandengekommenen Begriff ächter Spekulation hatte erregen können, um so merkwürdiger ist.

Darstellung des Fichte'schen Systems.

Die Grundlage des *Fichte'schen Systems* ist intellektuelle Anschauung, reines Denken seiner selbst, reines Selbstbewußtseyn Ich — Ich; Ich bin; das Absolute ist Subjekt · Objekt, und Ich ist diese Identität des Subjekts und Objekts.

Im

Im gemeinen Bewußtseyn kommt Ich in Entgegensetzung vor; die Philosophie hat diese Entgegensetzung gegen ein Objekt zu erklären; sie erklären heißt ihre Bedingtheit durch ein anderes aufzeigen, und also sie als Erscheinung erweisen. Wenn vom empirischen Bewußtseyn erwiesen wird, daß es im reinen Bewußtseyn vollständig begründet, und nicht bloß durch dasselbe bedingt ist, so ist damit ihre Entgegensetzung aufgehoben; wenn anders die Erklärung vollständig, d. h. wenn nicht bloß eine theilweise Identität des reinen und empirischen Bewußtseyns aufgezeigt ist. Die Identität ist nur eine theilweise, wenn dem empirischen Bewußtseyn eine Seite übrig bliebe, von welcher es durch das reine nicht bestimmt, sondern unbedingt wäre; und weil nur reines und empirisches Bewußtseyn als die Glieder des höchsten Gegensatzes auftreten, so würde das reine Bewußtseyn selbst bestimmt und bedingt seyn vom empirischen, insofern dieses unbedingt wäre. Das Verhältniß würde auf diese Art ein Wechselverhältniß seyn, welches gegenseitiges bestimmen und bestimmtseyn in sich faßt, aber eine absolute Entgegensetzung der in Wechselwirkung stehenden, und also die Unmöglichkeit, die Entzweiung in absoluter Identität zu heben, voraussetzt.

Dem Philosophen entsteht dieß reine Selbstbewußtseyn dadurch, daß er in seinem Denken von allem fremdartigen abstrahirt, was nicht Ich ist, und nur die Beziehung des Subjekts und Objekts festhält;
in

in der empirischen Anschauung sind sich Subjekt und Objekt entgegengesetzt, der Philosoph faßt die Thätigkeit des Anschauens auf, er schaut das Anschauen an, und begreift es hiedurch als eine Identität. Diefs Anschauen des Anschauens ist einerseits philosophische Reflexion, und der gemeinen Reflexion, so wie dem empirischen Bewußtseyn überhaupt entgegengesetzt, das sich nicht über sich selbst und seine Entgegensetzungen erhebt; — andererseits ist diese transcendente Anschauung zugleich der Gegenstand der philosophischen Reflexion, das Absolute, die ursprüngliche Identität; der Philosoph hat sich in die Freyheit und auf den Standpunkt des Absoluten erhoben.

Seine Aufgabe ist nunmehr die, die scheinbare Entgegensetzung des transcendentalen Bewußtseyns und des empirischen aufzuheben, im allgemeinen geschieht diefs dadurch, daß das letztere aus dem erstern deducirt wird. Nothwendig kann diese Deduktion nicht ein Übergang in ein Fremdes seyn; die TranscendentalPhilosophie geht allein dahin, das empirische Bewußtseyn nicht aus einem, außerhalb desselben befindlichen, sondern aus einem immanenten Princip, als eine thätige Emanation, oder Selbstproduktion des Principis zu konstruiren; im empirischen Bewußtseyn kann so wenig etwas vorkommen, was nicht aus dem reinen Selbstbewußtseyn konstruirt wird, als das reine Bewußtseyn ein vom empirischen dem Wesen nach verschiedenes ist. Die Form

E

beyder

beyder ist gerade darinn verschieden, dafs dasjenige, was im empirischen Bewusstseyn als Objekt, entgegengesetzt dem Subjekt, erscheint, in der Anschauung dieses empirischen Anschauens als identisch gesetzt, und hiedurch das empirische Bewusstseyn durch dasjenige vervollständigt wird, was sein Wesen ausmacht, worüber es aber kein Bewusstseyn hat.

Die Aufgabe kann auch so ausgedrückt werden, durch die Philosophie soll reines Bewusstseyn als Begriff aufgehoben werden. In der Entgegensetzung gegen das empirische Bewusstseyn erscheint die intellektuelle Anschauung, das reine Denken seiner selbst, als Begriff, nemlich als Abstraktion von allem Mannichfaltigen, aller Ungleichheit des Subjekts und Objekts. Sie ist zwar lauter Thätigkeit, Thun, Anschauen, sie ist nur vorhanden in der freyen Selbstthätigkeit, die sie hervorbringt; dieser Akt, der sich von allem Empirischen, Mannichfaltigen, Entgegengesetzten losreißt, und sich zur Einheit des Denkens, Ich = Ich, Identität des Subjekts und Objekts erhebt, hat eine Entgegensetzung an andern Akten, er ist insofern fähig als ein Begriff bestimmt zu werden, und hat mit den ihm entgegengesetzten eine gemeinschaftliche höhere Sphäre, die des Denkens überhaupt; es gibt ausser dem Denken seiner selbst, noch anderes Denken, ausser dem Selbstbewusstseyn noch mannichfaltiges empirisches Bewusstseyn, ausser Ich als Objekt, noch mannichfaltige
Objekte

Objekte des Bewusstseyns. Der Akt des Selbstbewusstseyns unterscheidet sich bestimmt von anderm Bewusstseyn dadurch, daß sein Objekt gleich sey dem Subjekt; $\text{Ich} = \text{Ich}$, ist insofern einer unendlichen objektiven Welt entgegengesetzt.

Auf diese Weise ist durch die transcendente Anschauung kein philosophisches Wissen entstanden, sondern im Gegentheil, wenn sich die Reflexion ihrer bemächtigt, sie anderem Anschauen entgegengesetzt und diese Entgegensetzung festhält, ist kein philosophisches Wissen möglich. Dieser absolute Akt der freyen Selbstthätigkeit ist die Bedingung des philosophischen Wissens, aber er ist noch nicht die Philosophie selbst; durch diese wird die objektive Totalität des empirischen Wissens gleich gesetzt dem reinen Selbstbewusstseyn; letzteres hiemit ganz als Begriff oder als Entgegengesetztes aufgehoben, und damit auch das Erstere; es wird behauptet, daß es überhaupt nur reines Bewusstseyn gibt, $\text{Ich} = \text{Ich}$ ist das Absolute; alles empirische Bewusstseyn wäre nur ein reines Produkt des $\text{Ich} = \text{Ich}$; und empirisches Bewusstseyn würde insofern durchaus geleugnet, als in ihm oder durch es eine absolute Zweyheit seyn, ein Gesetztseyn in ihm vorkommen sollte, das nicht ein Gesetztseyn des Ich für Ich und durch Ich wäre; mit dem Selbstsetzen des Ich wäre alles gesetzt, und außer diesem Nichts; die Identität des reinen und empirischen Bewusstseyns ist nicht eine Abstraktion von ihrem ursprünglichen Entgegengesetztseyn, sondern

dem im Gegentheil ihre Entgegensetzung ist eine Abstraktion von ihrer ursprünglichen Identität.

Die intellektuelle Anschauung ist hierdurch gesetzt gleich Allem, sie ist die Totalität; dieß identischseyn alles empirischen Bewusstseyns mit dem reinen ist *Wissen*; und die Philosophie, die dieß identischseyn weiß, ist die Wissenschaft des Wissens; sie hat die Mannichfaltigkeit des empirischen Bewusstseyns als identisch mit dem reinen, durch die That, durch die wirkliche Entwicklung des Objektiven aus dem Ich zu zeigen und die Totalität des empirischen Bewusstseyns als die objektive Totalität des Selbstbewusstseyns zu beschreiben; in Ich = Ich ist ihr die ganze Mannichfaltigkeit des Wissens gegeben. Der bloßen Reflexion erscheint diese Deduktion, als das widersprechende Beginnen, aus der Einheit die Mannichfaltigkeit, aus reiner Identität die Zweyheit abzuleiten; aber die Identität des Ich = Ich, ist keine reine Identität, d. h. keine durchs Abstrahiren der Reflexion entstandne; wenn die Reflexion Ich = Ich, als Einheit begreift, so muß sie dasselbe zugleich auch als Zweyheit begreifen; Ich = Ich ist Identität und Duplicität zugleich, es ist eine Entgegensetzung in Ich = Ich; Ich ist einmal Subjekt, das anderemal Objekt, aber was dem Ich entgegengesetzt ist, ist gleichfalls Ich; die entgegengesetzten sind identisch. Das empirische Bewusstseyn kann darum nicht als ein Herausgehen aus dem reinen betrachtet werden; nach dieser Ansicht wäre freilich eine Wissenschaft des

des Wissens, die vom reinen Bewusstseyn ausgeht, etwas widersinniges; der Ansicht, als ob in dem empirischen Bewusstseyn aus dem reinen herausgetreten würde, liegt die obige Abstraktion zum Grunde, in welcher die Reflexion ihr Entgegensetzen isolirt. Die Reflexion als Verstand ist an und für sich unfähig, die transcendente Anschauung zu fassen; und wenn die Vernunft auch zur Selbsterkennung durchgedrungen ist, so verkehrt die Reflexion das Vernünftige, wo ihr Raum gegeben wird, wieder in ein Entgegengesetztes.

Wir haben bisher die rein transcendente Seite des Systems beschrieben, in welcher die Reflexion keine Macht hat, sondern durch die Vernunft die Aufgabe der Philosophie bestimmt und beschrieben worden ist. Wegen dieser ächt transcendentalen Seite ist die andere, worin die Reflexion herrscht, um so schwerer sowohl ihrem Anfangspunkt nach zu ergreifen, als überhaupt festzuhalten, weil dem Verständigen, worein die Reflexion das Vernünftige verkehrt hat, immer der Rückzug nach der transcendentalen Seite offen bleibt. Es ist demnach zu zeigen, daß zu diesem System die zwey Standpunkte, der der Spekulation, und der der Reflexion wesentlich und so gehören, daß der letztere, nicht eine untergeordnete Stelle hat, sondern daß sie im Mittelpunkt des Systems absolut nothwendig und unvereinigt sind. — Oder $\text{Ich} = \text{Ich}$, ist absolutes Princip der Spekulation, aber diese Identität wird vom

vom System nicht aufgezeigt; das objektive Ich wird nicht gleich dem subjektiven Ich; beyde bleiben sich absolut entgegengesetzt; Ich findet sich nicht in seiner Erscheinung, oder in seinem Setzen, um sich als Ich zu finden, muß es seine Erscheinung zernichten; das Wesen des Ich und sein Setzen fallen nicht zusammen, *Ich wird sich nicht objektiv.*

Fichte hat in der Wissenschaftslehre für die Darstellung des Principis seines Systems die Form von Grundsätzen gewählt, von deren Unbequemlichkeit oben die Rede war; der erste Grundsatz ist absolutes sich selbst setzen des Ich, das Ich als unendliches Setzen; der zweyte absolutes Entgegensetzen, oder Setzen eines unendlichen Nichtich; der dritte ist die absolute Vereinigung der beyden ersten, durch absolutes Theilen des Ich und des Nichtich, und ein Vertheilen der unendlichen Sphäre an ein theilbares Ich und an ein theilbares Nichtich. Diese drey absolute Grundsätze stellen drey absolute Akte des Ich dar. Aus dieser Mehrheit der absoluten Akte folgt unmittelbar, daß diese Akte und die Grundsätze nur relative, oder insofern sie in die Konstruktion der Totalität des Bewusstseyns eingehen, nur ideelle Faktoren sind. Ich = Ich hat in dieser Stellung, worin es andern absoluten Akten entgegengesetzt wird, nur die Bedeutung des reinen Selbstbewusstseyns, insofern dieses dem empirischen entgegengesetzt ist; es ist als solches bedingt durch die Abstraktion von dem empirischen, und sogut der zweyte Grundsatz und der

der dritte bedingte sind, so sehr ist es auch der erste Grundsatz; schon die Mehrheit absoluter Akte deutet unmittelbar darauf, wenn ihr Inhalt auch ganz unbekannt ist. Es ist gar nicht nothwendig, daß $\text{Ich} = \text{Ich}$, das absolute sich selbst setzen, als ein Bedingtes begriffen wird, im Gegentheil haben wir es oben in seiner transcendentalen Bedeutung als absolute (nicht bloß als Verstandes-Identität) gesehen; aber in dieser Form, wie $\text{Ich} = \text{Ich}$ als *Einer* unter mehreren Grundsätzen aufgestellt wird, so hat er keine andere Bedeutung als die des reinen Selbstbewußtseyn, welches dem empirischen, die der philosophischen Reflexion, welche der gemeinen entgegengesetzt wird.

Diese ideellen Faktoren des reinen Setzens und des reinen Entgegensetzens könnten aber nur zum Behuf der philosophischen Reflexion gesetzt seyn, welche, ob sie zwar von der ursprünglichen Identität ausgeht, gerade um das wahre Wesen dieser Identität zu beschreiben, mit der Darstellung absolut entgegengesetzter anfängt, und sie zur Antinomie verbindet, — die einzige Weise der Reflexion, das Absolute darzustellen, um die absolute Identität sogleich aus der Sphäre der Begriffe wegzunehmen, und sie als eine Identität, die nicht von Subjekt und Objekt abstrahirt, sondern als eine Identität des Subjekts und Objekts zu konstituieren. Diese Identität kann nicht so gefaßt werden, daß das reine sich selbst Setzen, und das reine Entgegensetzen, beydes
Thä-

Thätigkeiten Eines und eben desselben Ich sind; eine solche Identität wäre durchaus nicht eine transcendente, sondern eine transcendent; der absolute Widerspruch der Entgegengesetzten sollte bestehen, die Vereinigung beyder reducirte sich auf eine Vereinigung im allgemeinen Begriffe der Thätigkeit. Es wird eine transcendente Vereinigung gefodert, worinn der Widerspruch beyder Thätigkeiten selbst aufgehoben, und aus den ideellen Faktoren eine wahre, zugleich ideelle und reelle Synthese konstruirt wird. Diese gibt der dritte Grundsatz, Ich setzt im Ich dem theilbaren Ich ein theilbares NichtIch entgegen; die unendliche objektive Sphäre, das Entgegengesetzte ist weder absolutes Ich, noch absolutes NichtIch, sondern das die Entgegengesetzten umschliessende, von entgegengesetzten Faktoren ausgefüllte, die sich in dem Verhältniß befinden, daß soviel der eine —, soviel der andere nicht, gesetzt ist, insofern der eine steigt, der andere fällt.

In dieser Synthese aber ist das objektive Ich nicht gleich dem subjektiven; das subjektive ist Ich; das objektive, Ich + Nicht-Ich. Es stellt sich in ihr nicht die ursprüngliche Identität dar; das reine Bewußtseyn $\text{Ich} = \text{Ich}$, und das empirische $\text{Ich} = \text{Ich} + \text{Nicht-Ich}$ mit allen Formen, worin sich dieses konstruirt, bleiben sich entgegengesetzt. Die Unvollständigkeit dieser Synthese, die der dritte Grundsatz ausspricht, ist nothwendig, wenn die Akte des ersten und zweyten Grundsatzes absolut entgegengesetzte Thätigkeiten

ten sind; oder im Grunde ist gar keine Synthese möglich; die Synthese ist nur alsdenn möglich, wenn die Thätigkeiten des sich selbst Setzens und des Entgegensetzens, als ideelle Faktoren gesetzt sind. Es scheint sich zwar selbst zu widersprechen, daß Thätigkeiten, die schlechterdings keine Begriffe seyn sollen, nur als ideelle Faktoren zu behandeln seyen; ob Ich und Nicht-Ich, subjektives und objektives, die zu vereinigenden, als Thätigkeiten, — Setzen und Entgegensetzen, oder als Produkte, — objektives Ich und Nicht-Ich ausgedrückt werden, macht an sich und auch für ein System, dessen Princip die Identität ist, keinen Unterschied. Ihr Charakter, absolut entgegengesetzt zu seyn, macht sie schlechthin zu einem bloß ideellen, und Fichte anerkennt diese reine Idealität derselben; die entgegengesetzten sind ihm *vor* der Synthese etwas ganz anderes als *nach* der Synthese; *vor* der Synthese seyen sie bloß entgegengesetzte, und nichts weiter; das eine ist, was das andre nicht ist, und das andre, was das eine nicht ist; ein bloßer Gedanke ohne alle Realität, noch dazu Gedanke der bloßen Realität; wie eins eintritt, ist das andre vernichtet, aber da dieses eine bloß unter dem Prädikate des Gegentheils vom andern eintreten kann, mithin mit seinem Begriff der Begriff des andern zugleich eintritt, und es vernichtet, kann selbst dieses eine nicht eintreten. Mithin ist gar nichts vorhanden; und es war nur eine wohlthätige Täuschung der Einbildungskraft, die unvermerkt jenen bloß entgegengesetzten ein Substrat unterschob, und es möglich

möglich machte, über sie zu denken. — Aus der Idealität der entgegengesetzten Faktoren ergibt sich, daß sie Nichts sind, als in der synthetischen Thätigkeit, daß durch diese allein ihr Entgegengesetztseyn und sie selbst gesetzt sind, und ihre Entgegensetzung nur zum Behuf der philosophischen Konstruktion, um das synthetische Vermögen verständlich zu machen gebraucht worden ist; die produktive Einbildungskraft wäre die absolute Identität selbst, als Thätigkeit vorgestellt, welche nur, indem sie das Produkt, die Gränze —, zugleich die Entgegengesetzten, als die begränzenden setzt; daß die produktive Einbildungskraft, als synthetisches Vermögen, das durch Entgegengesetzte bedingt ist, erscheint, würde nur für den Standpunkt der Reflexion gelten, welche von entgegengesetzten ausgeht, und die Anschauung nur als eine Vereinigung derselben begreift; zugleich aber müßte die philosophische Reflexion, um diese Ansicht als eine subjektive, der Reflexion angehörige, zu bezeichnen, den transcendentalen Standpunkt dadurch herstellen, daß sie jene absolute entgegengesetzten Thätigkeiten für gar nichts anders, als für ideelle Faktoren, für durchaus relative Identitäten, in Rücksicht auf die absolute Identität erkennt, in welcher das empirische Bewußtseyn nicht weniger als sein Gegensatz, das reine Bewußtseyn, das als Abstraktion von jenem an ihm einen Gegensatz hat, aufgehoben sind. Nur in diesem Sinne ist Ich der transcendente Mittelpunkt beyder entgegengesetzten Thätigkeiten, und gegen beyde indifferent; ihre absolute

solute Entgegensetzung hat allein für ihre Idealität eine Bedeutung.

Allein schon die Unvollkommenheit der Synthese, die im dritten Grundsatz ausgedrückt ist, und in welcher das objektive Ich ein Ich + Nichtich ist, erweckt an sich den Verdacht, daß die entgegengesetzten Thätigkeiten nicht bloß als relative Identitäten, als ideelle Faktoren gelten sollten, wofür man sie halten könnte, wenn man bloß auf ihr Verhältniß zur Synthese sieht, und von dem Titel der Abolutheit, den beyde Thätigkeiten, wie die dritte führt, abstrahirt.

In dieß Verhältniß aber unter sich und gegen die synthetische Thätigkeiten sollen das sich selbst Setzen und das Entgegensetzen nicht treten. Ich = Ich ist absolute Thätigkeit, die in keiner Rücksicht, als relative Identität und als ideeller Faktor soll betrachtet werden; für dieses Ich = Ich, ist ein Nicht-Ich ein absolut entgegengesetztes; aber ihre Vereinigung ist nothwendig, und das einzige Interesse der Spekulation. Welche Vereinigung ist aber bei Voraussetzung absolut entgegengesetzter möglich? Offenbar eigentlich gar keine; oder da von der Abolutheit ihrer Entgegensetzung wenigstens zum Theil abgegangen werden, und der dritte Grundsatz nothwendig eintreten muß, die Entgegensetzung aber zum Grunde liegt, nur eine theilweise Identität; die absolute Identität ist zwar Princip der Spekulation, aber

aber es bleibt, wie sein Ausdruck, Ich $\equiv$ Ich nur die Regel, deren unendliche Erfüllung postulirt, aber im System nicht konstruirt wird.

Der Hauptpunkt muß der seyn, zu beweisen, daß sich selbst Setzen, und Entgegensetzen, absolut entgegengesetzte Thätigkeiten im System sind. Fichte's Worte sprechen dies zwar unmittelbar aus; aber diese absolute Entgegensetzung soll gerade die Bedingung seyn, unter welcher die produktive Einbildungskraft allein möglich ist. Die produktive Einbildungskraft aber ist Ich nur als theoretisches Vermögen, das sich nicht über die Entgegensetzung erheben kann; fürs praktische Vermögen fällt die Entgegensetzung weg, und das praktische Vermögen allein ist es, welches sie aufhebt; es ist demnach zu erweisen, daß auch für dieses die Entgegensetzung absolut ist, und selbst im praktischen Vermögen Ich nicht als Ich sich setzt, sondern das objektive Ich gleichfalls ein Ich $\neq$ Nicht-Ich ist, und das praktische Vermögen nicht zum Ich $\equiv$ Ich durchdringt. Umgekehrt ergibt sich die Abolutheit der Entgegensetzung aus der Unvollständigkeit der höchsten Synthese des Systems, in welcher sie noch vorhanden ist.

Der dogmatische Idealismus erhält sich die Einheit des Principis dadurch, daß er das Objekt überhaupt leugnet, und Eins der entgegengesetzten, das Subjekt in seiner Bestimmtheit als
das

das Absolute setzt; so wie der Dogmatismus, in seiner Reinheit Materialismus, das Subjektive leugnet. Wenn dem Philosophiren das Bedürfnis nur nach einer solchen Identität zum Grunde liegt, welche dadurch zu Stande gebracht werden soll, daß eins der Entgegengesetzten geleugnet, von ihm absolut abstrahirt wird, so ist es gleichgültig, welches von beyden, das Subjektive, oder das Objektive geleugnet wird. Ihre Entgegensetzung ist im Bewußtseyn, und die Realität des einen ist so gut wie die Realität des andern darin begründet; das reine Bewußtseyn kann im empirischen nicht mehr und nicht weniger nachgewiesen werden, als das Ding an sich des Dogmatikers; weder das Subjektive noch das Objektive allein füllt das Bewußtseyn aus; das rein Subjektive ist Abstraktion so gut wie das rein Objektive; der dogmatische Idealismus setzt das Subjektive als Realgrund des Objektiven, der dogmatische Realismus das Objektive als Realgrund des Subjektiven. Der konsequente Realismus leugnet überhaupt das Bewußtseyn als eine Selbstthätigkeit des sich Setzens; wenn aber auch sein Objekt, das er als Realgrund des Bewußtseyns setzt, als Nicht-Ich = Nicht-Ich ausgedrückt wird, wenn er, die Realität seines Objekts im Bewußtseyn aufzeigt, und also ihm die Identität des Bewußtseyns, als ein Absoletes gegen sein objektives Aneinanderreihen des Endlichen an Endliches geltend gemacht wird, so muß er freylich die Form seines Princips, einer reinen Objektivität aufgeben; so wie er ein Denken

zu-

zugibt, so ist Ich = Ich aus der Analyse des Denkens darzustellen; es ist das Denken als Satz ausgedrückt; denn Denken ist selbstthätiges Beziehen entgegengesetzter, und das Beziehen ist, die Entgegengesetzten als gleich setzen. Allein wie der Idealismus die Einheit des Bewusstseyns geltend macht, so kann der Realismus die Zweyheit desselben geltend machen; Die Einheit des Bewusstseyns setzt eine Zweyheit, das Beziehen, ein Entgegengesetztseyn voraus; dem Ich = Ich steht ein anderer Satz eben so absolut entgegen: das Subjekt ist nicht gleich dem Objekt; beyde Sätze sind von gleichem Range. So sehr einige Formen, in welchen Fichte sein System dargestellt hat, verleiten könnten, es als ein System des dogmatischen Idealismus zu nehmen, der das ihm entgegengesetzte Princip leugnet, wie denn Reinhold die transcendente Bedeutung des Fichte'schen Principis übersieht, nach welcher in Ich = Ich zugleich die Differenz des Subjekts und Objekts zu setzen gefodert wird, und im Fichte'schen System, ein System der absoluten Subjektivität, d. i. einen dogmatischen Idealismus erblickt, — so unterscheidet sich der Fichte'sche Idealismus gerade dadurch, daß die Identität, die er aufstellt, nicht das Objektive leugnet, sondern das Subjektive und Objektive auf gleichen Rang der Realität und Gewissheit setzt, — und reines und empirisches Bewusstseyn Eins ist. Um der Identität des Subjekts und Objekts willen, setze ich Dinge außer mir eben so gewiß, als ich mich setze, so gewiß Ich bin, sind die Dinge. —

Aber

Aber setzt Ich nur, Dinge oder sich selbst, nur Eins von beyden, oder auch Beyde zugleich aber getrennt, so wird Ich sich im System nicht selbst Subjekt $\equiv$ Objekt; das Subjektive ist wohl Subjekt $\equiv$ Objekt, aber das Objektive nicht, und also nicht Subjekt gleich Objekt.

Ich vermag als *theoretisches Vermögen* nicht, sich vollständig objektiv zu setzen, und aus der Entgegensetzung heraus zu kommen. Ich setzt sich als bestimmt durch NichtIch, ist derjenige Theil des dritten Grundsatzes, durch welchen sich Ich, als intelligentes konstituiert. Wenn sich nun gleich die objektive Welt als ein Accidenz der Intelligenz erweist, und das NichtIch, wodurch die Intelligenz sich selbst bestimmt setzt, ein Unbestimmtes, und jede Bestimmung desselben ein Produkt der Intelligenz ist, so bleibt doch eine Seite des theoretischen Vermögens übrig, von welcher es bedingt ist, nemlich die objektive Welt in ihrer unendlichen Bestimmtheit durch die Intelligenz, bleibt zugleich immer ein Etwas für sie, das für sie zugleich unbestimmt ist; das NichtIch hat zwar keinen positiven Charakter, aber es hat den negativen, ein Anderes d. h. ein Entgegengesetztes überhaupt zu seyn; — oder wie Fichte sich ausdrückt, die Intelligenz ist durch einen Anstoß bedingt, der aber an sich durchaus unbestimmt ist. Da NichtIch nur das Negative, ein Unbestimmtes ausdrückt, so kommt ihm selbst dieser Charakter nur durch ein Setzen des Ich zu,
Ich

Ich setzt sich als nicht gesetzt, das Entgegensetzen überhaupt, das Setzen eines absolut durch Ich unbestimmten ist selbst ein Setzen des Ich. In dieser Wendung ist die Immanenz des Ich, auch als Intelligenz in Rücksicht auf ihr Bedingtseyn durch ein Anderes, $\neg X$, behauptet; aber der Widerspruch hat nur eine andere Form erhalten, durch die er selbst immanent geworden ist; nemlich das Entgegensetzen des Ich, und das sich selbst Setzen des Ich widersprechen sich; und aus dieser Entgegensetzung vermag das theoretische Vermögen nicht heraus zu kommen; sie bleibt deswegen für dasselbe absolut. Die produktive Einbildungskraft ist ein Schweben zwischen absolut entgegengesetzten, die sie nur in der Grenze synthetisiren, aber deren entgegengesetzte Enden sie nicht vereinigen kann.

Durchs theoretische Vermögen wird sich Ich nicht objektiv, statt zu Ich $\neg$ Ich durch zu dringen, entsteht ihm das Objekt als Ich $+$ NichtIch; oder das reine Bewußtseyn erweist sich nicht gleich dem empirischen.

Es ergibt sich hieraus der Charakter der transscendentalen Deduktion einer objektiven Welt. Ich $\neg$ Ich als Princip der Spekulation oder der subjektiven philosophischen Reflexion, welche dem empirischen Bewußtseyn entgegengesetzt ist, hat sich objektiv als Princip der Philosophie dadurch zu erweisen, daß es die Entgegensetzung gegen das empirische Bewußt-

wußtseyn aufhebt. Dieß muß geschehen, wenn das reine Bewußtseyn aus sich selbst eine Mannichfaltigkeit von Thätigkeiten producirt, welche der Mannichfaltigkeit des empirischen Bewußtseyns gleich ist; hiedurch würde sich Ich $\equiv$ Ich als den immanenten Realgrund der Totalität des Außereinander der Objektivität erweisen. Aber im empirischen Bewußtseyn ist ein Entgegengesetztes, ein X, welches das reine Bewußtseyn, weil es ein sich selbst Setzen ist, nicht aus sich produciren noch überwinden kann, sondern es voraussetzen muß. Es ist die Frage: ob die absolute Identität nicht auch insofern sie als theoretisches Vermögen erscheint, gänzlich von der Subjektivität und von der Entgegensetzung gegen empirisches Bewußtseyn abstrahiren, und innerhalb dieser Sphäre sich selbst objektiv, $A \equiv A$, werden kann? Aber dieses theoretische Vermögen, als Ich, das sich setzt als Ich, bestimmt durch Nicht-Ich, ist überhaupt keine reine immanente Sphäre, auch innerhalb derselben ist jedes Produkt des Ich zugleich ein durch Ich nicht Bestimmtes; das reine Bewußtseyn insofern es die Mannichfaltigkeit des empirischen Bewußtseyns aus sich producirt, erscheint deswegen mit dem Charakter der Mangelhaftigkeit; diese ursprüngliche Mangelhaftigkeit desselben konstituiert sonach die Möglichkeit einer Deduktion der objektiven Welt überhaupt, und das subjektive desselben erscheint in dieser Deduktion aufs klarste. Ich setzt eine objektive Welt, weil es sich, insofern es sich selbst setzt, als mangel-

haft erkennt; und damit fällt die Absolutheit des reinen Bewusstseyns hinweg. Die objektive Welt erhält zum Selbstbewusstseyn das Verhältniß, daß sie eine *Bedingung* desselben wird; reines Bewusstseyn und empirisches bedingen sich gegenseitig, eins ist so nothwendig als das andere, es wird, nach Fichte's Ausdruck, zum empirischen Bewusstseyn fortgegangen, weil das reine Bewusstseyn kein vollständiges Bewusstseyn ist. — In diesem Wechselverhältniß bleibt ihre absolute Entgegensetzung, die Identität, welche stattfinden kann, ist eine höchst unvollständige, und oberflächliche; es ist eine andere nothwendig, welche reines und empirisches Bewusstseyn in sich faßt, aber beyde, als das was sie sind, aufhebt.

Von der Form, welche das objektive (oder die Natur) durch diese Art der Deduktion erhält, wird unten die Rede seyn. Aber die Subjektivität des reinen Bewusstseyns, die sich aus der erörterten Form der Deduktion ergibt, gibt uns über eine andere Form derselben Aufschluß, in welcher die Produktion des Objektiven ein reiner Akt der freyen Thätigkeit ist. Ist das Selbstbewusstseyn bedingt durch das empirische Bewusstseyn, so kann das empirische Bewusstseyn nicht Produkt absoluter Freyheit seyn, und die freye Thätigkeit des Ich würde nur Ein Faktor in der Konstruktion der Anschauung einer objektiven Welt werden. Daß die Welt ein Produkt der Freyheit der Intelligenz ist, ist das bestimmte

stimmt ausgesprochene Princip des Idealismus, und wenn der Fichtesche Idealismus dies Princip nicht zu einem System konstruirt hat, so wird sich der Grund davon in dem Charakter finden, in welchem die Freyheit in diesem System auftritt.

Die philosophische Reflexion ist ein Akt absoluter Freyheit, sie erhebt sich mit absoluter Willkühr aus der Sphäre des Gegebenseyns und producirt mit Bewusstseyn, was im empirischen Bewusstseyn die Intelligenz bewusstlos producirt, und was daher als gegeben erscheint; in dem Sinne, in welchem der philosophischen Reflexion die Mannichfaltigkeit der nothwendigen Vorstellungen, als ein durch Freyheit hervorgebrachtes System entsteht, wird die bewusstlose Produktion einer objektiven Welt nicht als ein Akt der Freyheit behauptet, denn insofern ist empirisches und philosophisches Bewusstseyn entgegengesetzt, sondern insofern beyde die Identität des sich selbst Setzens sind; das sich selbst Setzen, Identität des Subjekts und Objekts ist freye Thätigkeit. In der vorigen Darstellung der Produktion der objektiven Welt, aus dem reinen Bewusstseyn oder dem sich selbst Setzen fand sich nothwendig ein absolutes Entgegensetzen ein; dies kommt, insofern die objektive Welt als ein Akt der Freyheit deducirt werden soll, als ein Selbstbeschränken des Ich durch sich selbst zum Vorschein; und die produktive Einbildungskraft wird aus den Faktoren der unbestimmten, ins unendliche gehenden, und der beschränken-

den, auf Verendlichung gehenden Thätigkeit konstruirt. Wird die reflektirende Thätigkeit, gleichfalls als eine unendliche gesetzt, wie sie, weil sie hier ideeller Faktor, ein absolut entgegengesetztes ist, gesetzt werden muß, so kann auch sie selbst als ein Akt der Freyheit gesetzt werden, und Ich beschränkt sich mit Freyheit; auf diese Weise würde nicht Freyheit und Schranke einander entgegenstehen, aber sich unendlich — und endlich setzen; — dasselbe was oben als Gegensatz des ersten und zweyten Grundsatzes vorkam. Die Beschränkung ist hienit allerdings ein immanentes, denn es ist das Ich, das sich selbst beschränkt, die Objekte werden nur gesetzt, um diese Beschränkung zu erklären, und das sich selbst beschränkender Intelligenz ist das einzige reelle; auf diese Art ist die absolute Entgegensetzung, welche das empirische Bewußtseyn zwischen Subjekt und Objekt setzt, aufgehoben, aber sie ist in anderer Form in die Intelligenz selbst getragen; und die Intelligenz findet sich einmal in unbegreifliche Schranken eingeschlossen, es ist ihr absolut unbegreifliches Gesetz, sich selbst zu beschränken; aber gerade die Unbegreiflichkeit der Entgegensetzung des gemeinen Bewußtseyns für dasselbe ist, was zur Spekulation treibt; die Unbegreiflichkeit bleibt aber in dem System, durch die in die Intelligenz selbst gesetzte Schranke, deren Kraus zu durchbrechen, das einzige Interesse des philosophischen Bedürfnisses ist. — Wird die Freyheit der beschränkenden Thätigkeit entgegen gesetzt, als sich selbst Setzen, dem ent-

entgegensetzen, so ist die Freyheit bedingt, was nicht seyn soll; wird auch die beschränkende Thätigkeit, als eine Thätigkeit der Freyheit gesetzt, — wie oben sich selbst setzen, und entgegensetzen beydes ins Ich gesetzt wurde, so ist die Freyheit absolute Identität, aber sie widerspricht ihrer Erscheinung, die immer ein nicht-identisches, endliches, und unfreyes ist, es gelingt der Freyheit im System nicht, sich selbst zu produciren; das Produkt entspricht nicht dem Producirenden; das System, das vom sich selbst Setzen ausgeht, führt die Intelligenz, zu ihrer bedingten Bedingung in ein Endloses von Endlichkeiten fort, ohne sie in ihnen und aus ihnen wiederherzustellen.

Weil im bewußtlosen Produciren die Spekulation ihr Princip $\text{Ich} = \text{Ich}$ nicht vollständig aufweisen kann, sondern das Objekt des theoretischen Vermögens nothwendig ein von Ich nicht bestimmtes in sich enthält, so wird an das praktische Vermögen verwiesen. Dem Ich kann es nicht durch bewußtloses Produciren gelingen, sich als $\text{Ich} = \text{Ich}$ zu setzen, oder sich als $\text{Subjekt} = \text{Objekt}$ anzuschauen; die Forderung ist also noch vorhanden, daß Ich sich als Identität, als $\text{Subjekt} = \text{Objekt}$, d. i. praktisch produciren; daß Ich sich selbst in das Objekt metamorphosire. Diese höchste Forderung bleibt im Fichte'schen System eine Forderung; sie wird nicht nur nicht in eine ächte Synthese aufgelöst, sondern als Forderung fixirt, damit das ideale dem reellen absolut

solut entgegengesetzt, und die höchste Selbstanschauung des Ichs als eines Subjekt = Objekts unmöglich gemacht.

Ich = Ich wird praktisch postulirt, und dieß so vorgestellt, daß Ich sich auf diese Art als Ich zum Objekt werde, indem es mit dem NichtIch ins Kausalitätsverhältniß trete, wodurch NichtIch verschwände, und das Objekt ein absolut vom Ich bestimmtes also = Ich wäre. Hier wird das Kausalitätsverhältniß herrschend, und dadurch die Vernunft, oder das Subjekt = Objekt als Eins der entgegengesetzten fixirt, und die wahre Synthese unmöglich gemacht.

Diese Unmöglichkeit, daß das Ich sich aus der Entgegensetzung der Subjektivität und des X, das ihm im bewußtlosen Produciren entsteht, rekonstruirt, und Eins wird mit seiner Erscheinung — drückt sich so aus, daß die höchste Synthese, die das System aufzeigt, ein *Sollen* ist; Ich *gleich* Ich verwandelt sich in: Ich *soll* gleich Ich seyn; das Resultat des Systems kehrt nicht in seinen Anfang zurück.

Ich *soll* die objektive Welt vernichten, Ich soll absolute Kausalität auf NichtIch haben; dieß wird widersprechend gefunden, denn damit würde NichtIch aufgehoben, und das Entgegensetzen oder das Setzen eines NichtIch ist absolut; die Beziehung der reinen Thätigkeit auf ein Objekt kann also nur als *Streben* gesetzt werden. Das objektive dem subjektiven

jektiven gleiche Ich, hat, weil es $\text{Ich} = \text{Ich}$ darstellt, ein Entgegensetzen, also ein NichtIch zugleich gegen sich; jenes das ideale, und dieses das reelle *sollen* gleich seyn. Diefes praktische Postulat des absoluten Sollens drückt nichts als eine *gedachte* Vereinigung der Entgegensetzung, die sich nicht in eine Anschauung vereinigt, nur die Antithese des ersten und zweyten Grundsatzes aus.

$\text{Ich} = \text{Ich}$ ist hiemit von der Spekulation verlassen worden, und der Reflexion anheim gefallen; das reine Bewusstseyn tritt nicht mehr als absolute Identität, sondern in seiner höchsten Würde ist es dem empirischen Bewusstseyn entgegengesetzt. — Es erhellt hieraus, welchen Charakter die Freyheit in diesem Systeme hat; sie ist nemlich nicht das Aufheben der Entgegengesetzten, sondern die Entgegensetzung gegen dieselben; und wird in dieser Entgegensetzung als negative Freyheit fixirt; die Vernunft konstituiert sich durch Reflexion als Einheit, der absolut eine Mannichfaltigkeit gegenüber steht; das Sollen drückt diese bestehende Entgegensetzung, das NichtSeyn der absoluten Identität aus. Das reine Setzen, die freye Thätigkeit ist als eine Abstraktion, in der absoluten Form eines subjektiven gesetzt. Die transcendente Anschauung, wovon das System ausgeht, war in der Form der philosophischen Reflexion, die sich zum reinen Denken seiner selbst durch absolute Abstraktion erhebt, ein subjektives; um die transcendente Anschauung in ihrer wahren Formlosigkeit zu

zu haben, mußte von diesem Charakter eines subjektiven abstrahirt werden; die Spekulation mußte von ihrem subjektiven Princip diese Form entfernen, um es zur wahren Identität des Subjekts und Objekts zu erheben; so aber sind, — die transcendente Anschauung, insofern sie der philosophischen Reflexion angehört, und die transcendente Anschauung, insofern sie weder subjektives noch objektives ist, — Eins und Dasselbe geblieben; das Subjekt = Objekt kommt aus der Differenz, und aus der Reflexion nicht mehr heraus; es bleibt ein subjektives Subjekt = Objekt, welchem die Erscheinung absolut ein Fremdes ist, und welches nicht dazu gelangt, sich selbst in seiner Erscheinung anzuschauen.

So wenig das theoretische Vermögen des Ich zur absoluten Selbstanschauung gelangen konnte, so wenig kann es das praktische; dieses wie jenes ist durch einen Anstoß bedingt, der sich als Faktum nicht aus dem Ich ableiten läßt, dessen Deduktion die Bedeutung hat, daß er als Bedingung des theoretischen und praktischen Vermögens aufgezeigt wird. Die Antinomie bleibt als Antinomie, und wird im Streben, welches das Sollen, als Thätigkeit ist, ausgedrückt. Diese Antinomie ist nicht die Form, in welcher das Absolute, der Reflexion erscheint, wie für die Reflexion kein anderes Auffassen des Absoluten, als durch Antinomie möglich ist; sondern dieser Gegensatz der Antinomie ist das Fixirte, das Absolute, er soll als Thätigkeit — nemlich als ein Streben, die
höchste

höchste Synthese seyn, und die Idee der Unendlichkeit, eine Idee in dem Kantischen Sinne bleiben, in welchem sie der Anschauung absolut entgegengesetzt ist. Diese absolute Entgegensetzung der Idee und der Anschauung, und die Synthese derselben, die nichts als eine sich selbst zerstörende Forderung ist, nemlich eine Forderung der Vereinigung, die aber nicht geschehen soll, drückt sich im unendlichen Progreß aus. Die absolute Entgegensetzung wird hiermit in die Form eines niedrigeren Standpunkts geschoben, welche lange für eine wahre Aufhebung der Entgegensetzung und die höchste Auflösung der Antinomie durch Vernunft gegolten hat. Das in die Ewigkeit verlängerte Daseyn schließt beydes, Unendlichkeit der Idee und Anschauung in sich, aber beydes in solchen Formen, die ihre Synthese unmöglich macht. Die Unendlichkeit der Idee schließt alle Mannichfaltigkeit aus; die Zeit hingegen schließt unmittelbar Entgegensetzung, ein Außereinander in sich; und das Daseyn in der Zeit ist ein sich entgegengesetztes, mannichfaltiges; und die Unendlichkeit ist außer ihr. — Der Raum ist gleichfalls ein Außersichgesetzte, aber in seinem Charakter der Entgegensetzung kann er eine unendlich reichere Synthese genannt werden, als die Zeit, der Vorzug, den die Zeit erhält, daß der Progreß in ihr geschehen soll, kann nur darinn liegen, daß das Streben absolut einer äußern Sinnenwelt entgegen, und als ein innres gesetzt wird, wobei Ich als absolutes Subjekt, als Einheit des Punkts, und populärer als Seele

hypo-

hypostasirt wird. — Soll die Zeit Totalität seyn, als unendliche Zeit, so ist die Zeit selbst aufgehoben, und es war nicht nöthig zu ihrem Namen, und zu einem Progreß des verlängerten Daseyns zu fliehen; das wahre Aufheben der Zeit ist zeitlose Gegenwart, d. i. Ewigkeit; und in dieser fällt das Streben, und das Bestehen absoluter Entgegensetzung weg; jenes verlängerte Daseyn beschönigt die Entgegensetzung nur in der Synthese der Zeit, deren Dürftigkeit durch diese beschönigende Verbindung mit einer ihr absolut entgegengesetzten Unendlichkeit nicht vervollständigt, sondern auffallender wird.

Alle fernern Entwicklungen des im Streben enthaltenen, und die Synthesen der aus der Entwicklung sich ergebenden Entgegensetzungen haben das Princip der Nichtidentität in sich. Die ganze weitere Ausführung des Systems gehört einer konsequenten Reflexion, die Spekulation hat keinen Theil daran. Die absolute Identität ist nur in der Form eines entgegengesetzten, nemlich, als *Idee*, vorhanden; das unvollständige Kausalverhältniß liegt jeder ihrer Vereinigungen mit dem Entgegengesetzten zum Grunde. Das sich in der Entgegensetzung setzende oder sich selbst beschränkende Ich, und das ins Unendliche gehende, treten, jenes unter dem Nahmen des Subjektiven, dieses unter dem Nahmen des Objektiven in diese Verbindung, daß das sich selbst Bestimmen des subjektiven Ich ein Bestimmen nach der Idee des objektiven Ich, der absoluten Selbstthätigkeit, der Unend-

Unendlichkeit ist, und das objektive Ich, die absolute Selbstthätigkeit, wird durch das subjektive nach dieser Idee bestimmt. Ihr bestimmen ist ein wechselbestimmen; das subjektive, ideelle Ich, erhält vom objektiven, um es so auszudrücken, die Materie seiner Idee, nemlich die absolute Selbstthätigkeit, die Unbestimmtheit; das Objektive ins Unendliche gehende, reelle Ich, wird begränzt vom subjektiven; aber das subjektive, weil es nach der Idee der Unendlichkeit bestimmt, hebt die Begränzung wieder auf, macht das objektive in seiner Unendlichkeit zwar endlich, aber zugleich in seiner Endlichkeit unendlich. In dieser Wechselbestimmung bleibt die Entgegensetzung der Endlichkeit und Unendlichkeit, der reellen Bestimmtheit und ideellen Unbestimmtheit; Idealität und Realität sind unvereinigt; oder Ich, als ideelle und reelle Thätigkeit zugleich, die sich nur als verschiedene Richtungen unterscheiden, hat in einzelnen unvollständigen Synthesen, wie sich nachher zeigen wird, im Trieb, im Gefühl seine verschiedenen Richtungen vereinigt, aber es gelangt in ihnen nicht zu einer vollständigen Darstellung seiner selbst; es producirt in dem unendlichen Progreß des verlängerten Daseyns, endlos Theile von sich, aber nicht sich selbst in der Ewigkeit des sich selbst Anschauens als Subjekt-Objekt.

Das Festhalten an der Subjektivität der transscendentalen Anschauung, durch welches Ich ein subjektives Subjekt - Objekt bleibt, erscheint in dem

Vcr-

Verhältniß des Ich zur Natur am auffallendsten, theils in der Deduktion derselben, theils in den darauf sich gründenden Wissenschaften.

Weil Ich subjektives Subjektobjekt ist, so bleibt ihm eine Seite, von welcher ihm ein Objekt absolut entgegengesetzt ist, von welcher es durch dasselbe bedingt ist; das dogmatische Setzen eines absoluten Objekts verwandelt sich in diesem Idealismus, wie wir gesehen haben, in ein — der freyen Thätigkeit absolut entgegengesetztes — sich selbst beschränken; dieß Gesetztseyn der Natur durch Ich ist ihre Deduktion, und der transcendente Gesichtspunkt; es wird sich zeigen, wie weit er reicht und was seine Bedeutung ist.

Als Bedingung der Intelligenz wird eine ursprüngliche Bestimmtheit postulirt, was oben als Nothwendigkeit erschien, weil das reine Bewußtseyn kein vollständiges Bewußtseyn ist, zum empirischen Bewußtseyn fortzugehen. Ich soll sich selbst absolut begränzen, entgegensetzen; es ist Subjekt, und die Schranke, ist im Ich und durch Ich. Diese Selbstbegränzung wird sowohl eine Begränzung der subjektiven Thätigkeit, der Intelligenz, als der objektiven Thätigkeit; die begränzte objektive Thätigkeit ist der *Trieb*; die begränzte subjektive, ist der *Zwekbegriff*. Die Synthese dieser gedoppelten Bestimmtheit ist *Gefühl*; in ihm ist Erkenntnis und Trieb vereinigt. Zugleich aber ist Fühlen ein lediglich

gleich subjektives, und im Gegensatz gegen Ich = Ich, gegen das Unbestimmte erscheint es allerdings, als ein bestimmtes überhaupt, und zwar als ein subjektives im Gegensatz gegen Ich als Objektives; es erscheint als ein endliches überhaupt sowohl gegen die unendliche reelle Thätigkeit, als gegen die ideelle Unendlichkeit, im Verhältniß zur letztern als ein Objektives; Aber für sich ist Fühlen als Synthesis des subjektiven und objektiven, der Erkenntniß und des Triebes charakterisirt worden, und weil es Synthesis ist, fällt sein Gegensatz gegen ein Unbestimmtes weg, dieß Unbestimmte sey nun eine unendliche objektive oder subjektive Thätigkeit; es ist überhaupt nur endlich für die Reflexion, die jene Entgegensetzung der Unendlichkeit producirt; an sich ist es gleich der Materie, subjektives und objektives zugleich, Identität, insofern diese sich nicht zur Totalität rekonstruirt hat.

Gefühl sowohl als Trieb erscheinen als begränzte und die Äußerung des Begränzten und der Begränzung in uns ist Trieb und Gefühl; das ursprüngliche bestimmte System von Trieben und Gefühlen ist die *Natur*. Da das Bewusstseyn derselben sich uns aufdringt, und zugleich die Substanz, in welcher dieses System von Begränzungen sich findet, diejenige seyn soll, welche frey denkt, und will, und die wir als uns selbst setzen, ist es *unsere* Natur, und Ich und meine Natur machen das subjektive Subjektobjekt aus, meine Natur ist selbst im Ich.

Es

Es müssen aber zwei Arten der *Vermittlung* der Entgegensetzung der Natur und Freyheit, des ursprünglich beschränkten und des ursprünglich unbeschränkten unterschieden werden, und es ist wesentlich zu erweisen, daß die Vermittlung auf verschiedene Art geschieht; dieß wird uns die Verschiedenheit des transcendentalen Standpunkts, und des Standpunkts der Reflexion, deren letzterer den erstern verdrängt, — die Differenz des Anfangspunkts und des Resultats dieses Systems in einer neuen Form zeigen.

Einmal ist Ich = Ich, Freyheit und Trieb sind eines und ebendasselbe, — dieß ist der transcendente Gesichtspunkt, — ob gleich ein Theil dessen, das mir zukommt, nur durch Freyheit möglich seyn soll, und ein anderer Theil desselben von der Freyheit unabhängig, und sie von ihm unabhängig seyn soll, so ist dennoch die Substanz, welcher beides zukommt, nur eine und eben dieselbe, und wird als eine und eben dieselbe gesetzt. Ich, der ich fühle, und ich, der ich denke, ich, der Ich getrieben bin, und ich, der ich mit freyem Willen mich entschliesse; bin derselbe. — Mein Trieb, als Naturwesen, meine Tendenz, als reiner Geist, sind vom transcendentalen Gesichtspunkte aus ein und eben derselbe Urtrieb, der mein Wesen konstituiert, nur wird er angesehen von zwei verschiedenen Seiten; ihre Verschiedenheit ist nur in der Erscheinung.

Das

Das andremal sind beyde verschieden, eins die Bedingung des andern, eins herrschend über das andre. Die Natur als Trieb muß zwar *gedacht* werden, als sich selbst durch sich selbst bestimmend, — aber sie ist charakterisirt durch den Gegensatz der Freyheit; die Natur bestimmt sich selbst, heißt darum, sie *ist* bestimmt sich zu bestimmen, durch ihr Wesen, formaliter, sie kann nie unbestimmt seyn, wie ein freyes Wesen gar wohl seyn kann; auch ist sie gerade so, materialiter bestimmt, und hat nicht wie das freye Wesen die Wahl zwischen einer gewissen Bestimmung, und ihrer entgegengesetzten. Die Synthesis der Natur und der Freyheit gibt nun folgende Rekonstruktion der Identität aus der Entzweyung zur Totalität. Ich, als Intelligenz, der unbestimmte — und Ich, der ich getrieben bin, die Natur, der bestimmte, werde dadurch derselbe, daß der Trieb zum Bewußtseyn kommt; insofern nun steht er in *meiner Gewalt*, er wirkt in dieser Region gar nicht, sondern *ich* wirke oder wirke nicht zufolge desselben. — Das reflektirende ist *höher* als das reflektirte; der Trieb des reflektirenden, des Subjekts des Bewußtseyns, heißt der höhere Trieb; der niedrigere, die Natur muß *in die Bottmässigkeit des höhern, der Reflexion*, gesetzt werden. Dies Verhältniß der Bottmässigkeit einer Erscheinung des Ich gegen die andere soll die höchste Synthese seyn.

Aber

Aber diese letztere Identität und die Identität des transcendentalen Gesichtspunkts sind sich ganz entgegengesetzt; in dem transcendentalen ist Ich = Ich, Ich ins Substantialitäts-Verhältniß, oder wenigstens noch ins Wechselverhältniß gesetzt; in dieser Rekonstruktion der Identität hingegen ist das eine das herrschende, das andre das beherrschte, das subjektive nicht gleich dem objektiven, sondern sie stehen im Kausalitäts-Verhältniß, eins kommt in die Botmäßigkeit; von den zwey Sphären der Freyheit und Nothwendigkeit ist diese jener untergeordnet. So wird das Ende des Systems seinem Anfang, das Resultat seinem Princip ungetreu. Das Princip war Ich = Ich; das Resultat ist Ich nicht = Ich. Die erstere Identität ist eine ideell-reelle, Form und Materie ist Eins; die letztere eine bloß ideelle, Form und Materie ist getrennt; sie ist eine bloß formale Synthese.

Diese Synthese des Beherrschens ergibt sich auf folgende Art; dem reinen Triebe, der auf absolutes Selbstbestimmen zur Thätigkeit um der Thätigkeit willen geht, ist entgegen ein objektiver Trieb, ein System von Beschränkungen; indem sich Freyheit und Natur vereinigen, giebt jene von ihrer Reinheit, diese von ihrer Unreinheit auf; die synthetische Thätigkeit, damit sie doch rein und unendlich sey, muß gedacht werden als eine objektive Thätigkeit, deren Endzweck absolute Freyheit, absolute Unabhängigkeit von aller Natur ist, ein nie zu erreichender Endzweck; eine

eine unendliche Reihe, durch deren Fortsetzung das Ich absolut $\equiv$ Ich würde; d. h. Ich hebt sich als Objekt selbst auf, und damit auch als Subjekt; aber es soll sich nicht aufheben; so gibt es für Ich nur eine mit Beschränkungen, Quantitäten erfüllte, unbestimmbar verlängerte Zeit, und der bekannte Progreß soll aushelfen; wo die höchste Synthese erwartet wird, bleibt immer dieselbe Antithese der beschränkten Gegenwart, und einer außer ihr liegenden Unendlichkeit. Ich $\equiv$ Ich ist das Absolute, die Totalität, außer Ich nichts; aber so weit bringt es Ich im System nicht, und wenn die Zeit eingemischt werden soll, nie; es ist absolut mit einem NichtIch afficirt, und vermag sich immer nur als ein Quantum von Ich zu setzen.

Die Natur ist hiemit sowohl in theoretischer als in praktischer Rücksicht ein wesentlich bestimmtes und todttes. In jener Rücksicht ist sie die angeschaute Selbstbeschränkung, d. h. die objektive Seite des Selbstbeschränkens; indem sie als Bedingung des Selbstbewusstseyns deducirt, und, um das Selbstbewusstseyn zu erklären, gesetzt wird, ist sie blos ein zum Behuf der Erklärung durch Reflexion gesetztes, ein ideel bewirktes; wenn sie schon dadurch, daß das Selbstbewusstseyn bedingt durch sie erwiesen wird, eine gleiche Würde der Selbstständigkeit mit jenem erhält, so ist, weil sie nur durch die Reflexion gesetzt ist, ihre Selbstständigkeit ebendadurch auch

vernichtet, und ihr Grundcharakter der des Entgegengesetztseyns.

Eben so wird in praktischer Rücksicht, in der Synthese des bewußtlosen sich selbst bestimmens, und des selbstbestimmens durch einen Begriff, des Naturtriebs, und des Triebs der Freyheit um der Freyheit willen, die Natur durch die Kaufalität der Freyheit zu einem reell bewirkten; das Resultat ist, der Begriff soll Kaufalität auf die Natur haben, und die Natur als ein absolut bestimmtes gesetzt werden.

Wenn die Reflexion ihre Analyse des Absoluten vollständig in einer Antinomie setzt, das eine Glied, als Ich, Unbestimmtheit, oder sich selbst bestimmen, das andre als Objekt, Bestimmtseyn, und beyde als ursprünglich anerkennt, so behauptet sie die relative Unbedingtheit, und damit auch die relative Bedingtheit beyder. Über diese Wechselwirkung des gegenseitigen Bedingens kann die Reflexion nicht hinaus; sie erweist sich als Vernunft dadurch, daß sie die Antinomie des bedingten Unbedingten, aufstellt, und indem sie durch dieselbe auf eine absolute Synthese der Freyheit und des Naturtriebs hinweist, hat sie die Entgegensetzung und das Bestehen beyder, oder eines derselben, und sich selbst nicht als das Absolute und Ewige behauptet sondern vernichtet, und in den Abgrund ihrer Vollendung gestürzt; wenn sie aber sich und Eins ihrer Entgegen-

gesetz-

geletzten als das Absolute behauptet, und am Kausalitätsverhältnisse festhält, so ist der transcendente Gesichtspunkt und die Vernunft, dem Standpunkt der bloßen Reflexion und dem Verstand unterlegen, dem es gelungen ist, das Vernünftige in der Form einer Idee, als ein absolutentgegengesetztes zu fixiren; für die Vernunft bleibt nichts als die Ohnmacht des sich selbst aufhebenden Foderns, und der Schein einer, — aber verständigen, formalen — Vermittlung der Natur und Freyheit in der bloßen *Idee* der Aufhebung der Gegensätze, in der *Idee* der Unabhängigkeit des Ich, und des absolut bestimmtseyns der Natur, die als ein zu negirendes, als absolut abhängig gesetzt ist; der Gegensatz ist aber nicht verschwunden, sondern, weil indem Ein Glied desselben besteht, auch das andre besteht, unendlich gemacht.

Auf diesem höchsten Standpunkte hat die Natur den Charakter der absoluten Objektivität oder des Todes; nur auf einem niedrigern Standpunkte tritt sie mit dem Schein eines Lebens, als Subjekt = Objekt auf. Wie auf dem höchsten Standpunkte das Ich die Form seiner Erscheinung als Subjekt nicht verliert, so wird dagegen der Charakter der Natur, Subjekt = Objekt zu seyn, ein bloßer Schein, und absolute Objektivität ihr Wesen.

Die Natur ist nemlich das bewusstlose Produciren des Ich, und Produciren des Ich ist ein sich selbst

bestimmen, die Natur also selbst Ich, Subjekt = Objekt, und so wie meine Natur gesetzt ist, gibt es noch Natur auſſer der meinen, welche nicht die ganze Natur iſt; die Natur auſſer mir wird geſetzt, um meine Natur zu erklären. Weil meine Natur beſtimmt iſt, als ein Trieb, ein ſich ſelbſt beſtimmen durch ſich ſelbſt, ſo muß auch die Natur auſſer mir ſo beſtimmt werden, und dieſe Beſtimmung auſſer mir iſt Erklärungsgrund meiner Natur.

Von dieſem ſich ſelbſt beſtimmenden durch ſich ſelbſt müſſen nun die Reflexions-Produkte, Urfache und Wirkung, Ganzes und Theil u. ſ. w. in ihrer Antinomie prädicirt, die Natur alſo als Urfache und Wirkung ihrer ſelbſt, als Ganzes und Theil zugleich u. ſ. w. geſetzt werden, wodurch ſie den Schein erhält, ein Lebendiges und Organisches zu ſeyn.

Allein dieſer Standpunkt, auf welchem das Objektive von der reflektirenden Urtheilskraft als ein Lebendiges charakteriſirt wird, wird zu einem niedrigeren Standpunkt. Ich *findet* ſich nemlich nur als Natur, inſofern es ſeine urſprüngliche Begränztzeit allein anſchaut, und die absolute Schranke des Urtriebs, alſo ſich ſelbſt objektiv ſetzt. Auf dem transcendentalen Standpunkte wird aber Subjekt = Objekt nur im reinen Bewußtſeyn, im unbeſchränkten ſich ſelbſt Setzen anerkannt; dieſes ſich ſelbſt Setzen hat aber ein abſolutes Entgegenſetzen gegen ſich, welches hierdurch als absolute Schranke des Urtriebs beſtimmt

bestimmt ist. Insofern Ich, als Trieb, sich nicht nach der Idee der Unendlichkeit bestimmt, also sich endlich setzt, ist dieses Endliche, die Natur; es ist als Ich, zugleich unendlich, und Subjektobjekt. Der transcendente Gesichtspunkt, weil er nur das Unendliche als Ich setzt, macht hiemit eine Trennung des Endlichen und Unendlichen; er zieht die Subjekt = Objektivität aus dem, was als Natur erscheint, heraus, und dieser bleibt nichts, als die todte Schaale der Objektivität, ihr, dem vorher endlichunendlichen, wird die Unendlichkeit genommen, und sie bleibt reine Endlichkeit, dem Ich = Ich entgegengesetzt; was Ich an ihr war, wird zum Subjekt gezogen. Wenn nun der transcendente Gesichtspunkt von der Identität, Ich = Ich, worinn weder subjektives noch objektives ist, zur Differenz beyder, welche als Entgegensetzen gegen das sich selbst Setzen, gegen Ich = Ich geblieben ist, fortgeht, und die Entgegengesetzten immer weiter bestimmt, so kommt er auch zu einem Standpunkt, auf welchem Natur für sich, als Subjekt = Objekt gesetzt ist; aber es soll nicht vergessen werden, daß diese Ansicht der Natur nur ein Produkt der Reflexion auf dem niedrigeren Standpunkt sey; in der transcendentalen Deduktion, bleibt die Schranke des Urtriebs, (— objektiv gesetzt, — Natur) ein dem Urtrieb, dem wahren Wesen, das Ich = Ich, Subjekt = Objekt ist, absolut entgegengesetzte reine Objektivität. Diese Entgegensetzung ist die Bedingung, durch welche Ich praktisch wird, d. h. die Entgegen-

gensetzung aufheben muß; diese Aufhebung wird so gedacht, daß eins vom andern abhängig gesetzt wird; die Natur wird in praktischer Rücksicht gesetzt, als ein absolut durch den Begriff bestimmtes; insofern sie nicht vom Ich bestimmt ist, hat Ich nicht Kausalität, oder ist nicht praktisch; und der Standpunkt, welcher die Natur lebendig setzte, fällt wieder weg, denn ihr Wesen, ihr An sich, sollte nichts seyn, als eine Schranke, eine Negation. Die Vernunft bleibt auf diesem praktischen Standpunkte nichts als die todte und tödtende Regel formaler Einheit, in die Hand der Reflexion gegeben, welche Subjekt und Objekt ins Verhältniß der Abhängigkeit des einen vom andern oder der Kausalität setzt, und auf diese Weise das Princip der Spekulation, die Identität gänzlich beseitigt.

In der Darstellung und *Deduktion der Natur*, wie sie im *System des Naturrechts* gegeben ist, zeigt sich die absolute Entgegensetzung der Natur und der Vernunft, und die Herrschaft der Reflexion in ihrer ganzen Härte.

Das Vernunftwesen muß sich nemlich eine Sphäre für seine Freyheit bilden; diese Sphäre schreibt es sich zu, es ist aber diese Sphäre selbst nur im Gegensatz, nur insofern es sich ausschließend darein setzt, daß keine andere Person darin wähle; indem es sie sich zuschreibt, setzt es sie sich zugleich wesentlich entgegen. Das Subjekt — als das Absolute, in
sich

sich selbst thätige, und sich selbst bestimmende zum Denken eines Objekts, — setzt die ihm zugehörige Sphäre seiner Freyheit außer sich und sich geschieden von ihr; seine Beziehung auf dieselbe ist nur ein *haben*. Der Grundcharakter der Natur ist, eine Welt, des organischen ein absolut entgegengesetztes zu seyn; das Wesen der Natur ist ein atomistisches Todtes, eine flüssigere oder zähere und haltbarere Materie, die auf mannichfaltige Art gegenseitig Ursache und Wirkung ist; der Begriff der Wechselwirkung mindert die völlige Entgegensetzung des bloß ursächlichen und des bloß bewirkten wenig; die Materie wird dadurch mannichfaltig gegenseitig modifikabel; aber selbst die Kraft zu dieser dürftigen Verbindung liegt außer ihr. Die Unabhängigkeit der Theile, vermöge welcher sie in sich selbst organische Ganze seyn sollen, so wie die Abhängigkeit der Theile vom Ganzen, ist die teleologische Abhängigkeit vom Begriff; denn die Artikulation ist gesetzt zum Behuf eines andern, des Vernunft-Wesens, das wesentlich von ihr geschieden ist. Luft, Licht u. s. w. werden zu atomistischen bildsamen Materie; und zwar Materie hier überhaupt im gewöhnlichen Sinne, als schlechthin dem sich selbst setzenden entgegengesetzt.

Fichte kommt auf diese Art näher dazu, mit dem Gegensatz der Natur und der Freyheit fertig zu werden, und die Natur als ein absolut bewirktes und todes aufzuzeigen, als Kant; bei diesem ist die
Natur

Natur gleichfalls gesetzt als ein absolut bestimmtes. Weil sie aber nicht durch dasjenige, was bei Kant Verstand heisst, bestimmt gedacht werden kann, sondern ihre besondern mannichfaltigen Erscheinungen durch *unsern menschlichen diskursiven Verstand* unbestimmt gelassen werden, so müssen sie durch einen *andern* Verstand bestimmt gedacht werden, aber so dass diess nur als Maxime unserer reflektirenden Urtheilskraft gilt, und nichts über die Wirklichkeit eines andern Verstands ausgemacht wird. Fichte bedarf dieses Unwegs, die Natur erst durch die Idee eines andern aparten Verstandes, als der menschliche ist, zu einem bestimmten, werden zu lassen, nicht; sie ist es unmittelbar durch und für die Intelligenz; diese beschränkt sich selbst absolut, und diess sich selbst beschränken ist aus Ich = Ich nicht abzuleiten, nur daraus zu deduciren, d. h. seine Nothwendigkeit aus der Mangelhaftigkeit des reinen Bewusstseyns aufzuzeigen, und die Anschauung dieser ihrer absoluten Beschränktheit, der Negation, ist die objektive Natur.

Auffallender wegen der daraus sich ergebenden Konsequenzen, wird diess Verhältniß der Abhängigkeit der Natur vom Begriff, die Entgegensetzung der Vernunft, in den *beyden Systemen der Gemeinschaft der Menschen*.

Diese Gemeinschaft ist vorgestellt als eine Gemeinschaft von Vernunftwesen, welche den Umweg
durch

durch die Begriffs-herrschaft nehmen muß. Jedes Vernunftwesen ist ein gedoppeltes fürs andere; a) ein freyes, vernünftiges Wesen; b) eine modifikable Materie, ein fähiges als bloße Sache behandelt zu werden. Diese Trennung ist absolut, und so wie sie in ihrer Unnatürlichkeit einmal zu Grunde liegt, ist keine reine Beziehung mehr gegeneinander möglich, in welcher die ursprüngliche Identität sich darstellte und erkannte, sondern jede Beziehung ist ein Beherrschen und Beherrschtwerden nach Gesetzen eines konsequenten Verstandes; das ganze Gebäude der Gemeinschaft lebendiger Wesen ist von der Reflexion erbaut.

Die Gemeinschaft vernünftiger Wesen erscheint als bedingt durch die nothwendige Beschränkung der Freyheit, die sich selbst das Gesetz gibt, sich zu beschränken; und der Begriff des Beschränkens konstituiert ein Reich der Freyheit, in welchem jedes wahrhaft freye, für sich selbst unendliche und unbeschränkte, d. h. schöne Wechselverhältniß des Lebens dadurch vernichtet wird, daß das Lebendige in Begriff und Materie zerrissen ist, und die Natur unter eine Bottmäßigkeit kommt. — Die Freyheit ist der Charakter der Vernünftigkeit, sie ist das an sich alle Beschränkung aufhebende, und das Höchste des Fichte'schen Systems; in der Gemeinschaft mit andern aber muß sie *aufgegeben* werden, damit die Freyheit aller in Gemeinschaft stehender Vernunftwesen möglich sey, und die Gemeinschaft ist wieder eine Be-

Bedingung der Freyheit; die Freyheit muß sich selbst aufheben, um Freyheit zu seyn. Es erhellt hieraus wieder, daß Freyheit hier ein bloß negatives, nemlich absolute Unbestimmtheit, oder wie oben vom sich selbst setzen gezeigt worden ist, ein rein ideeller Faktor ist, die Freyheit vom Standpunkte der Reflexion betrachtet. Diese Freyheit findet sich nicht als Vernunft, sondern als Vernunftwesen, d. h. synthetisch mit seinem entgegengesetzten, einem endlichen; und schon diese Synthese der Personalität schließt die Beschränkung des einen der ideellen Faktoren, wie hier die Freyheit ist, in sich. Vernunft und Freyheit als Vernunftwesen ist nicht mehr Vernunft und Freyheit, sondern ein Einzelnes; und die Gemeinschaft der Person mit andern muß daher wesentlich nicht als eine Beschränkung der wahren Freyheit des Individuums sondern als eine Erweiterung derselben angesehen werden; die höchste Gemeinschaft ist die höchste Freyheit, sowohl der Macht als der Ausübung nach, — in welcher höchsten Gemeinschaft aber gerade die Freyheit, als ideeller Faktor, und die Vernunft, als entgegengesetzt der Natur, ganz wegfällt.

Wenn die Gemeinschaft der Vernunftwesen wesentlich ein Beschränken der wahren Freyheit wäre, so würde sie an und für sich die höchste Tirannei seyn; aber weil es vor der Hand nur die Freyheit, als unbestimmtes, und ideeller Faktor ist, die beschränkt wird, so entsteht durch jene Vorstellung für sich

sich, in der Gemeinschaft noch nicht unmittelbar Tirannei. Aber sie entsteht aufs vollständigste durch die Art, wie die Freyheit beschränkt werden soll, damit die Freyheit der andern Vernunftwesen möglich sey; nemlich die Freyheit soll durch die Gemeinschaft nicht die Form, ein ideelles, entgegengesetztes zu seyn, verlieren, sondern als solches fixirt, und herrschend werden. Durch eine ächtfreye Gemeinschaft lebendiger Beziehungen, hat das Individuum auf seine Unbestimmtheit, das hiesse, Freyheit Verzicht gethan; in der lebendigen Beziehung ist allein insofern Freyheit, als sie die Möglichkeit, sich selbst aufzuheben, und andere Beziehungen einzugehen in sich schliesst, d. h. die Freyheit, ist als ideeller Faktor, als Unbestimmtheit weggefallen; die Unbestimmtheit ist in einem lebendigen Verhältnisse, insofern es frey ist, nur das *Mögliche*, nicht ein zum herrschenden gemachtes Wirkliches, nicht ein gebietender Begriff. Aber die aufgehobne Unbestimmtheit, ist unter der freyen Beschränkung seiner Freyheit im System des Naturrechts nicht verstanden; sondern indem die Beschränkung durch den gemeinsamen Willen zum Gesetz erhoben, und als Begriff fixirt ist, wird die wahre Freyheit, die Möglichkeit, eine bestimmte Beziehung aufzuheben, vernichtet; die lebendige Beziehung ist nicht mehr möglich, unbestimmt zu seyn, also nicht mehr vernünftig, sondern absolut bestimmt, und durch den Verstand festgesetzt, das Leben hat sich in die Böttmässigkeit begeben, und die Reflexion die Herrschaft über dasselbe

und

und den Sieg über die Vernunft davon getragen. Dieser Stand der Noth wird als Naturrecht, und zwar nicht so behauptet, daß das höchste Ziel wäre, ihn aufzuheben, und an die Stelle dieser verständigen, und unvernünftigen Gemeinschaft eine, von aller Knechtschaft unter dem Begriff, freye Organisation des Lebens durch die Vernunft zu confirmiren, sondern der Nothstand und seine unendliche Ausdehnung über alle Regungen des Lebens gilt als absolute Nothwendigkeit. Diese Gemeinschaft unter der Herrschaft des Verstands wird nicht so vorgestellt, daß sie selbst, es sich zum obersten Gesetze machen müßte, diese Noth des Lebens, in die es durch den Verstand gesetzt wird, und diese Endlosigkeit des Bestimmens und Beherrschens — in der wahren Unendlichkeit einer schönen Gemeinschaft aufzuheben, die Gesetze durch Sitten, die Ausschweifungen des unbefriedigten Lebens, durch geheiligten Genuß, und die Verbrechen der gedrückten Kraft durch mögliche Thätigkeit für große Objekte — entbehrlich zu machen; — sondern im Gegentheil die Herrschaft des Begriffs, und die Knechtschaft der Natur, ist absolut gemacht, und ins unendliche ausgedehnt.

Die Endlosigkeit des Bestimmens, in die der Verstand verfallen muß, zeigt am unmittelbarsten die Mangelhaftigkeit seines Princip, des Herrschens durch den Begriff. — Auch dieser Nothstaat kennt den Zweck, die Verletzungen seiner Bürger mehr zu verhindern, als sie, wenn sie schon geschehen sind, zu

zu rächen. Er muß also nicht nur wirkliche Verletzung unter Strafen verbieten, sondern auch der Möglichkeit einer Verletzung vorbeugen, zu dem Entzwecke Handlungen untersagen, welche an und für sich keinem Menschen Schaden, und völlig gleichgültig scheinen: die aber die Verletzung anderer leichter machen, und die Beschützung derselben, oder die Entdekkung der Schuldigen, erschweren. Wenn nun einerseits der Mensch sich auch weiter aus keinem andern Triebe einem Staate unterwirft, als um so frey als möglich sein Vermögen zu gebrauchen und zu genießen, so giebt es doch auf der andern Seite schlechterdings keine Handlung, von der nicht der konsequente Verstand dieses Staats einen möglichen Schaden für andere berechnen könnte, und mit dieser endlosen Möglichkeit hat es der vorbeugende Verstand und seine Gewalt, die Pflicht der Policey, zuthun, und es gibt in diesem Ideal von Staate kein Thun noch Regen, das nicht nothwendig einem Gesetz unterworfen, unter unmittelbare Aufsicht genommen, und von der Policey und den übrigen Regierern beachtet werden müßte, so daß S. 155. 2 Th. in einem Staate von der nach diesem Princip aufgestellten Konstitution die Policey so ziemlich weiß, wo jeder Bürger zu jeder Stunde des Tages sey und was er treibe. *)

In

*) Wie die Endlosigkeit des Bestimmens in sich selbst, ihren Zweck und sich verliert, wird am besten an einigen Beispielen erhellen; durch die Vervollkommnung
der

In dieser Unendlichkeit zu der es fortgehen muß hat das Bestimmen und Bestimmtwerden sich selbst aufgehoben; die Begränzung der Freyheit soll selbst unendlich seyn; in dieser Antinomie der unbegränzten

der Policey, ist der ganzen Menge von Verbrechen, die in unvollkommenen Staaten möglich sind, vorgebeugt. Z. B. der Verfälschung von Wechseeln, und Gelde: Wir sehen, auf welche Art S. 148 ff. *Jeder, der einen Wechsel übergibt, muß durch einen Pass beweisen, dass er diese bestimmte Person sey, wo er zu finden sey u. s. f. Der Annehmer setzt dann zum Namen des Übergebens auf der Rückseite des Wechsels blos: mit Pass von der und der Obrigkeit.* — Es sind zwei Worte mehr zu schreiben, und ein oder zwei Minuten Zeit mehr nöthig, um den Pass und die Person anzusehen; und übrigens ist die Sache so einfach als vorher (oder vielmehr einfacher, denn ein vorsichtiger Mann wird sich wahrscheinlich hüten, von einem Menschen, den er gar nicht kennt, einen Wechsel, wenn dieser auch ganz in der Ordnung zu seyn scheint, anzunehmen, und einen Pass und eine Person ansehen ist unendlich einfacher, als auf irgend eine andere Art einige Notizen von ihr zu erhalten.) — Falls der Wechsel doch falsch ist, so ist die Person bald gefunden, wenn die Untersuchung bis auf sie zurückgekommen ist; es ist keinem erlaubt von einem Orte abzureisen, er kann unter dem Thore (— dass unsere Dörfer und viele Städte nicht, noch weniger die einzeln stehenden Wohnungen Thore haben, diese Wirklichkeit ist kein Einwurf; sondern es ist hiemit die Nothwendigkeit der Thore deducirt) angehalten werden — er muß den Ort wo er hinreist, bestimmen, was in dem Register des Orts und im Passe bemerkt wird (es liegt hierin das Postulat an die Thorschreiber, einen Rei-

ten Begränztheit ist das Beschränken der Freyheit, und der Staat verschwunden; die Theorie des Bestimmens hat das Bestimmen, ihr Princip, dadurch dafs sie es ins Unendliche ausdehnte, vernichtet.

Die

Reisenden von jedem andern durchs Thor gehenden unterscheiden zu können) — Er wird nirgend angenommen, als in dem im Pass bemerkten Ort. Im Pass ist die wirkliche Beschreibung der Person S. 146. oder statt dieser da sie immer zweydeutig bleiben muss, bei wichtigen Personen, die es also bezahlen können, in unserm Fall solche, die Wechsel zu verfälschen fähig wären, ein wohlgetroffnes Bildniss befindlich. — Der Pass ist auf ausschliessend dazu verfertigtem Papier geschrieben, das in den Händen und unter der Aufsicht der höchsten Obrigkeit, und der Unterobrigkeiten ist, die über das verbrauchte Papier Rechnung abzulegen haben. Nachgemacht wird diefs Papier nicht werden, da es zu einem falschen Wechsel nur Eines Passes bedarf, für den so viele Anstalten getroffen, so viele Künste vereinigt werden müssten; (es ist so nach postulirt, dafs in einem wohleingerichteten Staate das Bedürfnis nur Eines einzigen falschen Passes eintreten könnte, also Fabriken von falschen Pässen. wie sie in den gewöhnlichen Staaten zuweilen entdeckt werden, keine Abnehmer finden würden.) — Zur Verhütung der Nachahmung des privilegirten Papiers, würde aber auch eine andere Staatseinrichtung mitwirken, die nach S. 152. zur Verhütung des falschen Münzens getroffen wird; weil nemlich der Staat das Monopol der Metalle u. s. w. hat, so muss er sie an die Kleinhändler nicht ausgeben, ohne Nachweisung an Wen und zu welchem Gebrauche das erst erhaltene ausgegeben worden. — Jeder Staatsbürger wird

Die gewöhnlichen Staaten sind darinn inkonsequent, ihr Ober-Policey-Recht nur auf wenige Möglichkeiten von Verletzungen auszudehnen, und im übrigen, die Bürger sich selbst anzuvertrauen; in der Hoffnung, daß jeder nicht erst durch einen Begriff und vermöge eines Gesetzes beschränkt werden müsse, des andern modifikable Materie nicht zu modificiren; wie jeder eigentlich kann, da er als Vernunftwesen sich nach seiner Freyheit, als bestimmend das Nichtliche, setzen, und sich das Vermögen zuschreiben muß, die Materie überhaupt zu modificiren. Die unvollkommenen Staaten sind deswegen unvollkommen, weil sie irgend einen Gegensatz fixiren müssen; sie sind inkonsequent, weil sie ihren Gegensatz nicht durch alle Beziehungen durchführen; aber den Gegensatz, der den Menschen in ein Vernunftwesen und in eine modifikable Materie absolut entzweyt, unendlich, und das Bestimmen endlos zu machen, diese Konsequenz hebt sich selbst auf, und jene Inkonsequenz ist das Vollkommenste an unvollkommenen Staaten.

Das

wird nicht, wie beim preussischen Militär, ein Ausländer, nur Einen Vertrauten zur Aufsicht hat, nur Einen, sondern wenigstens ein halb Duzend Menschen mit Aufsicht, Rechnungen u. s. w. beschäftigen, jeder dieser Aufseher ebenso u. so fort ins Unendliche; so wie jedes der einfachsten Geschäfte, eine Menge von Geschäften ins Unendliche veranlaßt,

Das Naturrecht wird durch den absoluten Gegensatz des reinen und des Naturtriebs, eine Darstellung der vollständigen Herrschaft des Verstands, und Knechtschaft des Lebendigen; ein Gebäude, an welchem die Vernunft keinen Theil hat, und das sie also verwirft, weil sie in der vollkommensten Organisation, die sie sich geben kann, in der Selbstgestaltung zu einem Volk, am ausdrücklichsten sich finden muß. Aber jener Verstandes - Staat ist nicht eine Organisation, sondern eine Maschine; das Volk nicht der organische Körper eines gemeinsamen und reichen Lebens, sondern eine atomistische Lebensarme Vielheit, deren Elemente absolut entgegengesetzte Substanzen, theils eine Menge von Punkten, den Vernunftwesen, theils mannichfaltig durch Vernunft — d. h. in dieser Form — durch Verstand modifikable Materien sind, — Elemente, deren Einheit ein Begriff, deren Verbindung ein endloses Beherrschen ist. Diese absolute Substantialität der Punkte gründet ein System der Atomistik der praktischen Philosophie, worin, wie in der Atomistik der Natur, ein den Atomen fremder Verstand, Gesetz wird, das sich im praktischen, Recht nennt; ein *Begriff* der Totalität, der sich jeder Handlung — denn jede ist eine bestimmte — entgegensetzen, sie bestimmen, also das Lebendige in ihr, die wahre Identität, tödten soll. Fiat justitia, pereat mundus, ist das Gesetz, nicht einmal in dem Sinne, wie es Kant ausgelegt hat: das Recht geschehe, und wenn auch alle Schelme in der Welt zu Grunde gehen, sondern: das Recht

H muß

muß geschehen, ob schon deswegen Vertrauen, Lust und Liebe, alle Potenzen einer ächt sittlichen Identität, mit Stumpf und Stil, wie man sagt, ausgerottet werden würden.

Wir gehen zum System der *sittlichen Gemeinschaft der Menschen* über.

Die *Sittenlehre* hat mit dem Naturrecht gemein, daß die Idee den Trieb, die Freyheit die Natur absolut beherrsche; sie unterscheiden sich aber darin, daß im Naturrecht, die Bottmäßigkeit freyer Wesen unter dem Begriff, überhaupt absoluter Selbstzweck ist, so daß das fixirte Abstraktum des gemeinsamen Willens auch außer dem Individuum bestehe und Gewalt über dasselbe habe; in der Sittenlehre muß der Begriff und die Natur in einer und ebender selben Person vereinigt gesetzt werden; im Staat soll nur das Recht herrschen, im Reiche der Sittlichkeit soll die Pflicht nur Macht haben, insofern sie von der Vernunft des Individuums als Gesetz anerkannt wird.

Sein eigener Herr und Knecht zu seyn scheint zwar einen Vorzug vor dem Zustande zu haben, worin der Mensch der Knecht eines fremden ist. Allein das Verhältniß der Freyheit und der Natur, wenn es in der Sittlichkeit eine subjektive Herrschaft und Knechtschaft, eine *eigne* Unterdrückung der Natur werden soll, wird viel unnatürlicher, als das Verhältniß im Naturrecht

turrecht, in welchem das Gebietende, und Macht-habende, als ein Anderes, auſſer dem lebendigen Individuum befindliches erſcheint. Das Lebendige hat in dieſem Verhältniſſe immer noch eine in ſich ſelbſt geſchloſſene Selbſtſtändigkeit; was nicht einig in ihm iſt, ſchließt es von ſich aus; das widerſtreitende iſt eine fremde Macht; und, wenn auch der Glaube an die Einigkeit des innern mit dem äußern wegfällt, ſo kann doch der Glaube an ſeine innere Übereinkunft, eine Identität als Charakter beſtehen; die innere Natur iſt ſich treu. Wenn aber in der Sittenlehre das Gebietende in den Menſchen ſelbſt verlegt, und in ihm ein Gebietendes und ein Bottmäſſiges abſolut entgegengeſetzt iſt, ſo iſt die innre Harmonie zerſtört, Uneinigkeit und abſolute Entzweyung machen das Weſen des Menſchen aus. Er hat nach einer Einheit zu ſuchen, aber bei zu Grunde liegender abſoluter Nichtidentität bleibt ihm nur eine formale Einheit übrig.

Die formale Einheit des Begriffs, der herrſchen ſoll, und die Mannichfaltigkeit der Natur widerſprechen ſich, und das Gedränge zwiſchen beyden zeigt bald einen bedeutenden Übelſtand; der formale Begriff ſoll herrſchen; aber er iſt ein leeres, und muß durch Beziehung auf den Trieb erfüllt werden, und ſo entſteht eine unendliche Menge von Möglichkeiten zu handeln. Erhält aber die Wiſſenſchaft ihn in ſeiner Einheit, ſo hat ſie durch einen ſolchen leeren, formalen Grundſatz nichts geleistet. — Ich ſoll ſich

selbst bestimmen nach der Idee der absoluten Selbst-
 thätigkeit, die objektive Welt aufzuheben, soll auf
 das objektive Ich Kausalität haben, kommt also mit
 ihm in Beziehung; der sittliche Trieb wird ein ge-
 mischter, und dadurch ein so mannichfaltiges, als
 der objektive Trieb selbst ist; woraus denn eine gro-
 ße Mannichfaltigkeit von Pflichten hervorgeht. Sie
 kann sehr gemindert werden, wenn man, wie Fichte,
 bey der Allgemeinheit der Begriffe stehen bleibt;
 aber dann hat man wieder nur formale Grundsa-
 ze. Die Entgegensetzung der mannichfaltigen Pflichten
 kommt unter dem Nahmen von Collisionen vor, und
 führt einen bedeutenden Widerspruch mit sich; wenn
 die deducirten Pflichten absolut sind, so können sie
 nicht collidiren; aber sie collidiren nothwendig, weil
 sie entgegengesetzt sind; um ihrer gleichen Absolut-
 heit willen ist Wahl möglich, und wegen der Colli-
 sion nothwendig, es ist nichts vorhanden, das ent-
 scheide, als die Willkühr. Sollte keine Willkühr
 statt haben, so müßten die Pflichten nicht auf glei-
 chem Range der Absolutheit stehen, eine müßte,
 wie man nun sprechen muß, absoluter seyn als die
 andere, was dem Begriffe widerspricht, da jede Pflicht
 als Pflicht absolut ist. Weil denn aber bey dieser
 Collision doch gehandelt also die Absolutheit aufgege-
 ben und eine Pflicht der andern vorgezogen werden
 muß, so kommt izt, damit eine Selbstbestimmung
 erfolgen könne, alles darauf an, durch die Beurthei-
 lung den Vorzug des einen Pflichtbegriffs vor dem
 andern auszumitteln, und unter den bedingten Pflich-
 ten

ten nach bester Einsicht zu wählen; wenn die Willkühr und das Zufällige der Neigungen in der Selbstbestimmung der Freyheit durch den höchsten Begriff ausgeschlossen wird, so geht die Selbstbestimmung nunmehr in die Zufälligkeit der Einsicht, und damit in die Bewusstlosigkeit dessen, wodurch eine zufällige Einsicht entschieden wird, — über. Man sieht, wenn Kant in seiner Sittenlehre jeder als absolut aufgestellten Pflicht kasuistische Fragen zugibt, und man nicht glauben will, daß er damit eigentlich über die Abolutheit der aufgestellten Pflicht seinen Spott habe treiben wollen, so muß angenommen werden, daß er vielmehr auf die Nothwendigkeit einer Kasuistik für die Sittenlehre hingedeutet habe, und damit auf die Nothwendigkeit sich seiner eignen Einsicht, die ja etwas durchaus Zufälliges ist, nicht anzuvertrauen. Die Zufälligkeit ist es allein, die durch eine Sittenlehre aufgehoben werden soll; die Zufälligkeit der Neigungen in die Zufälligkeit der Einsicht verwandeln, kann den sittlichen Trieb, der auf Nothwendigkeit geht, nicht befriedigen.

In solchen Systemen der Sittenlehre und des Naturrechts ist bey der fixen, absoluten Polarität der Freyheit und Nothwendigkeit an keine Synthese und an keinen Indifferenz-Punkt zu denken; die Transcendentalität geht in der Erscheinung, und ihrem Vermögen, dem Verstande völlig verlohren; die absolute Identität findet sich nicht, und stellt sich in ihr nicht her; die Entgegensetzung bleibt auch in
der

der Beschönigung des unendlichen Progresses absolut fixirt, sie kann sich weder für das Individuum in den Indifferenz-Punkt der Schönheit des Gemüths und des Werks, noch für die vollständige lebendige Gemeinschaft der Individuen in eine Gemeine wahrhaft auflösen.

Zwar spricht auch Fichte, wo er unter den Pflichten der verschiedenen Stände auch auf die Pflichten des *ästhetischen* Künstlers, als auf eines der letzten Anhängsel der Moral zu reden kommt, von dem ästhetischen Sinne als einem Vereinigungsband zwischen Verstand und Herz, und weil der Künstler weder an den Verstand allein, wie der Gelehrte, noch ans Herz allein, wie der Volkslehrer, sondern an das ganze Gemüth in Vereinigung seiner Vermögen sich wendet, schreibt er dem ästhetischen Künstler und der ästhetischen Bildung eine höchst wirksame Beziehung auf die Beförderung des Vernunftzwecks zu.

Ausser dem, dass man nicht begreift, wie in der Wissenschaft, die auf absoluter Entgegensetzung, wie dieß System der Sittenlehre beruht, von einem Vereinigungsbande des Verstands und des Herzens, von der Ganzheit des Gemüths die Rede seyn kann, — denn absolute Bestimmung der Natur nach einem Begriff ist die absolute Beherrschung des Herzens durch den Verstand, die durch die aufgehobne Vereinigung bedingt ist; — so zeigt schon die ganz subalterne Stellung, in welcher die ästhetische Bildung auf-

auftritt, wie wenig überhaupt zur Vollendung des Systems auf sie gerechnet sey. Die Kunst wird dahin verwiesen, eine höchst wirksame Beziehung auf die Beförderung des Vernunft-Zweks zu haben, indem sie der Moralität den Boden bereite, so daß, wenn die Moralität eintritt, sie schon die halbe Arbeit gethan findet, nemlich die Befreiung aus den Banden der Sinnlichkeit.

Es ist merkwürdig, wie Fichte sich über Schönheit vortreflich aber inkonsequent in Rücksicht auf sein System ausdrückt, davon überhaupt keine Anwendung auf dasselbe, und unmittelbar eine falsche Anwendung auf die Vorstellung des Sittengesetzes macht.

Die Kunst, drückt sich Fichte aus, *macht den transcendentalen Gesichtspunkt zu dem gemeinen, indem auf jenem die Welt gemacht, auf diesem gegeben ist, auf dem ästhetischen ist sie gegeben, wie sie gemacht ist.* — Durch das ästhetische Vermögen ist eine wahre Vereinigung des Producirens der Intelligenz, und des ihr als gegeben erscheinenden Produkts, — des sich als unbeschränkt, und zugleich als Beschränktheit setzenden Ich anerkannt; oder vielmehr eine Vereinigung der Intelligenz und der Natur, welche letztere eben um dieser möglichen Vereinigung willen, noch eine andere Seite hat, als Produkt der Intelligenz zu seyn, — die Anerkennung der ästhetischen Vereinigung des Producirens und

und des Produkts ist etwas ganz anderes als das Setzen des absoluten Sollens und Strebens, und des unendlichen Progresses, Begriffe, die sich, so wie jene höchste Vereinigung anerkannt wird, als Antithesen, oder nur als Synthesen subalternärer Sphären, und damit als einer höhern bedürftig ankündigen.

Die ästhetische Ansicht wird weiter so beschrieben. Die gegebene Welt, die Natur hat zwey Seiten, sie ist Produkt unserer Beschränkung, und sie ist Produkt unsers freyen idealen Handelns; jede Gestalt im Raum ist anzusehen als Äußerung der innern Fülle und Kraft des Körpers selbst, der sie hat. Wer der ersten Ansicht nachgeht, sieht nur verzerrte, gepresste, ängstliche Formen, er sieht die Hässlichkeit; wer der letzten nachgeht, sieht kräftige Fülle der Natur, Leben und Aufstreben — er sieht die Schönheit. — Das Handeln der Intelligenz im Naturrecht hatte die Natur nur als eine modificable Materie producirt; es war also kein freyes ideales Handeln, kein Handeln der Vernunft, sondern des Verstandes. Die ästhetische Ansicht der Natur wird nun auch aufs Sittengesetz angewandt, und freilich dürfte die Natur vor dem Sittengesetz nicht den Vorzug der Fähigkeit einer schönen Ansicht haben. *Das Sittengesetz gebietet absolut, und drückt alle Naturneigung nieder; wer es so ansieht, verhält sich zu ihm als Sklav. Aber das Sittengesetz ist doch zugleich das Ich selbst, es kömmt aus der innern Tiefe unsers*

unfers eignen Wesens; und wenn wir ihm gehorchen, gehorchen wir doch nur uns selbst; wer es so ansieht, sieht es ästhetisch an. — Wir gehorchen uns selbst, heißt, unsre Naturneigung gehorcht unserm Sittengesetz; aber in der ästhetischen Anschauung der Natur als der Äußerung der innern Fülle und Kraft der Körper kommt kein solches Getrenntseyn des Gehorchens vor, wie wir in der Sittlichkeit nach diesem System, im sich selbst gehorchen, die Naturneigung als begränzt durch die benachbarte Vernunft, den Trieb bottmässig dem Begriff anschauen. Diese nothwendige Ansicht dieser Sittlichkeit, statt eine ästhetische zu seyn, muß gerade diejenige seyn, welche die verzerrete, ängstliche, gepresste Form, die Hässlichkeit, zeigt.

Fodert das Sittengesetz nur Selbstständigkeit als ein Bestimmen nach und durch Begriffe, und kann die Natur zu ihrem Recht, nur durch eine Beschränkung der Freyheit nach dem *Begriff* der Freyheit vieler Vernunftwesen gelangen, und sind diese beyden gepressten Arten, die höchsten, wodurch sich der Mensch als Mensch konstituiert; so ist für den ästhetischen Sinn, der in seinem weitesten Umfange genommen werden muß, für die vollendete Selbstgestaltung der Totalität in der Vereinigung der Freyheit und Nothwendigkeit, des Bewusstseyns und des Bewusstlosen weder, insofern er sich rein in seinem unbeschränkten Selbstgenusse darstellt, noch in seinen eingeschränkten Erscheinungen, in der bürgerlichen
Recht.

Rechtlichkeit und in der Moralität, Raum zu finden; denn im ästhetischen Sinn ist gerade alles Bestimmen nach Begriffen so sehr aufgehoben, daß ihm dieß verständige Wesen des Herrschens und Bestimmens, wenn es an ihn kommt, häßlich, und zu hassen ist.

Vergleichung des Schelling'schen Princip der Philosophie mit dem Fichte'schen.

Als Grundcharakter des Fichte'schen Princip ist aufgezeigt worden, daß Subjekt = Objekt aus dieser Identität heraustritt, und sich zu derselben nicht mehr wiederherzustellen vermag, weil das differente ins Kausalitätsverhältniß versetzt wurde; das Princip der Identität wird nicht Princip des Systems; so wie das System sich zu bilden anfängt, wird die Identität aufgegeben, das System selbst ist eine konsequente verständige Menge von Endlichkeiten, welche die ursprüngliche Identität nicht in den Fokus der Totalität, zur absoluten Selbstanschauung zusammen zu greifen vermag. Das Subjekt = Objekt macht sich daher zu einem subjektiven; und es gelingt ihm nicht, diese Subjektivität aufzuheben, und sich objektiv zu setzen.

Das Princip der Identität ist absolutes Princip des *ganzen* Schelling'schen Systems; Philosophie und System fallen zusammen; die Identität verliert sich nicht in den Theilen, noch weniger im Resultate.

Daß

Dass absolute Identität das Princip eines ganzen Systems sey, dazu ist nothwendig, dass das Subjekt und Objekt, *beyde* als Subjektobjekt gesetzt werden; die Identität hat sich im Fichte'schen System, nur zu einem subjektiven Subjektobjekt konstituiert; dieß bedarf zu seiner Ergänzung eines objektiven Subjektobjekts, so dass das Absolute sich in jedem der beyden darstellt, vollständig sich nur in beyden zusammen findet, als höchste Synthese in der Vernichtung beyder, insofern sie entgegengesetzt sind, als ihr absoluter Indifferenzpunkt, beyde in sich schließt, beyde gebiert, und sich aus beyden gebiert.

Wenn die Aufhebung der Entzweyung als formale Aufgabe der Philosophie gesetzt wird; so kann die Vernunft die Lösung der Aufgabe auf die Art versuchen, dass sie Eins der entgegengesetzten vernichtet, und das Andere zu einem Unendlichen steigert; dieß ist der Sache nach im Fichte'schen System geschehen; allein die Entgegensetzung bleibt auf diese Art; denn dasjenige, was als Absoletes gesetzt wird, ist durchs andere bedingt, und so wie es besteht, besteht auch das andere. Um die Entzweyung aufzuheben, müssen beyde Entgegengesetzte, Subjekt, und Objekt aufgehoben werden; sie werden als Subjekt und Objekt aufgehoben, indem sie identisch gesetzt sind. In der absoluten Identität ist Subjekt und Objekt auf einander bezogen, und damit vernichtet; insofern ist für die Reflexion und das Willen
nichts

nichts vorhanden. So weit geht das Philosophiren überhaupt, das nicht zu einem System gelangen kann; es ist mit der negativen Seite befriedigt, die alles Endliche im Unendlichen versenkt; es könnte wohl auch wieder zum Wissen herauskommen, und es ist eine subjektive Zufälligkeit, ob das Bedürfnis eines Systems damit verbunden ist, oder nicht. Ist aber diese negative Seite selbst Princip, so soll nicht zum Wissen herausgegangen werden, weil jedes Wissen von einer Seite zugleich in die Sphäre der Endlichkeit tritt. An diesem Anschauen des farblosen Lichts, hält die Schwärmerei fest; eine Mannichfaltigkeit ist in ihr nur dadurch, daß sie das Mannichfaltige bekämpft. Der Schwärmerei fehlt das Bewußtseyn über sich selbst, daß ihre Kontraktion bedingt ist durch eine Expansion; sie ist einseitig, weil sie selbst an einem Entgegengesetzten festhält, und die absolute Identität zu einem entgegengesetzten macht. In der absoluten Identität ist Subjekt und Objekt aufgehoben; aber weil sie in der absoluten Identität sind, bestehen sie zugleich; und dieß Bestehen derselben ist es, was ein Wissen möglich macht; denn im Wissen ist zum Theil die Trennung beyder gesetzt; die trennende Thätigkeit ist das Reflektiren, sie hebt die Identität und das Absolute auf, insofern sie für sich betrachtet wird; und jede Erkenntnis würde schlechthin ein Irrthum seyn, weil in ihr ein Trennen ist. Diese Seite, von welcher das Erkennen ein trennen, und ihr Produkt ein Endliches ist, macht jedes Wissen zu einem beschränk-

schränkten, und damit zu einer Falschheit; aber insofern jedes Wissen zugleich eine Identität ist, insofern gibt es keinen absoluten Irrthum. — So gut die Identität geltend gemacht wird, so gut muß die Trennung geltend gemacht werden; insofern, die Identität und die Trennung einander entgegengesetzt werden, sind beyde absolut; und wenn die Identität dadurch festgehalten werden soll, daß die Entzweyung vernichtet wird, bleiben sie einander entgegengesetzt. Die Philosophie muß dem Trennen in Subjekt und Objekt sein Recht wiederfahren lassen, aber indem sie es gleich absolut setzt mit der der Trennung entgegengesetzten Identität, hat sie es nur bedingt gesetzt, so wie eine solche Identität, — die durch Vernichten der entgegengesetzten bedingt ist, — auch nur relativ ist. Das Absolute selbst aber ist darum die Identität der Identität und der Nichtidentität; Entgegensetzen und Einsseyn ist zugleich in ihm.

Indem die Philosophie trennt, kann sie die Getrennten nicht setzen, ohne sie im Absoluten zu setzen; denn sonst sind es rein entgegengesetzte, die keinen andern Charakter haben, als daß das eine nicht ist, insofern das andere ist. Diese Beziehung auf das Absolute ist nicht wieder ein Aufheben beyder, denn somit wäre nicht getrennt, sondern sie sollen als getrennte bleiben, und diesen Charakter nicht verlieren, insofern sie im Absoluten oder das Absolute in ihnen gesetzt ist. Und zwar müssen beyde

de

de im Absoluten gesetzt werden, welches Recht käme dem einen vor dem andern zu? Nicht nur das gleiche Recht, sondern die gleiche Nothwendigkeit findet bey beyden statt; denn würde nur Eines aufs Absolute bezogen, das andere nicht, so wäre ihr Wesen ungleich gesetzt, und die Vereinigung beyder, also die Aufgabe der Philosophie, die Entzweyung aufzuheben, unmöglich. Fichte hat nur Eins der Entgegengesetzten ins Absolute, oder es als das Absolute gesetzt; das Recht und die Nothwendigkeit liegt ihm in Selbstbewußtseyn, denn nur dieß ist ein sich selbstsetzen, ein Subjekt = Objekt; und dieß Selbstbewußtseyn wird nicht erst auf das Absolute, als ein Höheres bezogen, sondern es ist selbst das Absolute, die absolute Identität; sein höhers Recht, als das Absolute gesetzt zu werden, besteht eben darinn, daß es sich selbst setzt; das Objekt hingegen nicht, welches allein durchs Bewußtseyn gesetzt ist. Daß aber diese Stellung des Objekts nur eine zufällige ist, erhellt aus der Zufälligkeit des Subjekts Objekts, insofern es als Selbstbewußtseyn gesetzt ist; denn dieß Subjektobjekt ist selbst ein bedingtes; sein Standpunkt ist darum nicht der höchste, es ist die Vernunft in einer beschränkten Form gesetzt; und nur vom Standpunkt dieser beschränkten Form aus erscheint das Objekt als ein nicht sich selbst bestimmendes, als ein absolut bestimmtes. Es müssen daher beyde in das Absolute oder das Absolute in beyden Formen gesetzt werden, und zugleich beyde als getrennte bestehen; das Subjekt ist hiemit subjektives Subjektobjekt,

objekt, — das Objekt, objektives Subjektobjekt; und weil nunmehr, da eine Zweyheit gesetzt ist, jedes der entgegengesetztes ein sich selbst entgegengesetztes ist, und die Theilung ins Unendliche geht, so ist jeder Theil des Subjekts, und jeder Theil des Objekts selbst im Absoluten, eine Identität des Subjekts und Objekts; jedes Erkennen eine Wahrheit, so wie jeder Staub eine Organisation.

Nur indem das Objekt selbst ein Subjektobjekt ist, ist Ich = Ich das Absolute; Ich — Ich verwandelt sich nur dann nicht in: Ich soll gleich Ich seyn, wenn das Objektive Ich selbst Subjekt = Objekt ist.

Indem das Subjekt sowohl als das Objekt, ein Subjekt-Objekt sind, ist die Entgegensetzung des Subjekts und Objekts eine reelle Entgegensetzung, denn beyde sind im Absoluten gesetzt, und haben dadurch Realität. Die Realität entgegengesetzter, und reelle Entgegensetzung findet allein durch die Identität beyder statt. *) Ist Objekt ein absolutes Objekt, so ist

*) Plato drückt die reelle Entgegensetzung durch die absolute Identität so aus: das wahrhaft schöne Band ist das, welches sich selbst und die verbundenen Eins macht. Denn wenn von irgend drey Zahlen, oder Massen, oder Kräften, das Mittlere, was das Erste für dasselbe ist, eben das für das Letzte ist; und umgekehrt was das Letzte für das Mittlere ist, das Mittlere eben dieß für das Erste ist; — und dann das Mittlere, zum Ersten und
 Letzten

ist es ein bloßs ideelles, so wie die Entgegensetzung eine bloßs ideelle; dadurch daß das Objekt nur ein ideales, und nicht im Absoluten ist, wird auch das Subjekt, ein bloßs ideelles; und solche ideale Faktoren sind Ich, als sich selbst setzen, und NichtIch, als sich entgegensetzen; es hilft nichts, daß Ich, lauter Leben und Agilität, das Thun und Handeln selbst ist, das allerrealste, unmittelbarste im Bewußtseyn eines jeden; so wie es dem Objekt absolut entgegengesetzt wird, ist es kein reales, sondern ein nur gedachtes, ein reines Produkt der Reflexion, eine bloße Form des Erkennens. Und aus bloßen Reflexionsprodukten kann sich die Identität nicht als Totalität konstruiren, denn sie entstehen durch Abstraktion von der absoluten Identität, die sich gegen sie unmittelbar nur vernichtend, nicht konstruierend verhalten kann. Eben solche Reflexions-Produkte sind, Unendlichkeit und Endlichkeit, Unbestimmtheit und Bestimmtheit u. s. w. vom Unendlichen gibt es keinen Übergang zum Endlichen, vom Unbestimmten keinen Übergang zum Bestimmten; der Übergang, als die Synthese wird eine Antinomie; eine Synthese des Endlichen und Unendlichen, des Bestimmten und Unbestimmten aber

Letzten geworden, das Erste und Letzte aber umgekehrt, beydes zum Mittlern geworden sind, so werden sie nothwendig alle dasselbe Seyn; die aber dasselbe gegen einander sind, sind alle Eins.

aber kann die Reflexion, das absolute Trennen, nicht zu Stande kommen lassen, und sie ist es, die hier das Gesetz gibt; sie hat das Recht nur eine formale Einheit geltend zu machen, weil die Entzweyung in Unendliches und Endliches, welche ihr Werk ist, verstattet und aufgenommen wurde; die Vernunft aber synthetisirt sie in der Antinomie und vernichtet sie dadurch. Wenn eine ideelle Entgegensetzung Werk der Reflexion ist, die von der absoluten Identität ganz abstrahirt, so ist dagegen eine reelle Entgegensetzung, Werk der Vernunft, welche die entgegengesetzten nicht bloß in der Form des Erkennens, sondern auch in der Form des Seyns; Identität und Nichtidentität identisch setzt; und eine solche reelle Entgegensetzung allein ist die, in welcher Subjekt und Objekt, beyde als Subjektobjekt gesetzt werden, beyde im Absoluten bestehend, in beyden das Absolute, also in beyden Realität. Dessenwegen ist auch nur in der reellen Entgegensetzung das Princip der Identität ein reelles Princip; ist die Entgegensetzung ideell und absolut, so bleibt die Identität ein bloß formales Princip, sie ist nur in Einer der entgegengesetzten Formen gesetzt, und kann sich nicht als Subjektobjekt geltend machen; die Philosophie, deren Princip ein formales ist, wird selbst eine formelle Philosophie, wie denn Fichte auch irgendwo sagt, daß fürs Selbstbewußtseyn Gottes, — ein Bewußtseyn, in welchem durch das Gesetzseyn des Ich alles gesetzt wäre, — sein System nur formale Richtigkeit hätte. Wenn hingegen die

Materie, das Objekt, selbst ein Subjektobjekt ist, so kann die Trennung der Form und Materie wegfallen, und das System, so wie sein Princip ist nicht mehr ein bloß formales, sondern formales und materiales zugleich; es ist durch die absolute Vernunft alles gesetzt. Nur in realer Entgegensetzung kann das Absolute sich in der Form des Subjekts oder Objekts setzen; das Subjekt in Objekt, oder Objekt in Subjekt dem Wesen nach übergehen, — das Subjekt sich selbst objektiv werden, weil es ursprünglich objektiv, oder weil das Objekt selbst Subjektobjekt ist; oder das Objekt subjektiv werden, weil es nur ursprünglich Subjektobjekt ist. Hierinn besteht allein die wahre Identität, daß beyde ein Subjektobjekt sind, und zugleich die wahre Entgegensetzung, deren sie fähig sind. Sind nicht beyde Subjektobjekt, so ist die Entgegensetzung ideell, und das Princip der Identität formal. Bei einer formalen Identität, und einer ideellen Entgegensetzung ist keine andere als unvollständige Synthese möglich, d. h. die Identität, insofern sie die Entgegengesetzten synthetirt, ist selbst nur ein Quantum, und die Differenz ist qualitativ; nach Art der Kategorieen, bey welchen die erste z. B. Realität in der dritten, wie die zweyte, nur quantitativ gesetzt ist. Umgekehrt aber wenn die Entgegensetzung reell ist, ist sie nur quantitativ, das Princip ist ideell und reell zugleich, es ist die einzige Qualität, und das Absolute, das sich aus der quantitativen Differenz rekonstruirt, ist kein Quantum, sondern Totalität.

Um

Um die wahre Identität des Subjekts und Objekts zu setzen, werden beyde als Subjektobjekt gesetzt; und jedes für sich ist nunmehr fähig, der Gegenstand einer besondern Wissenschaft zu seyn. Jede dieser Wissenschaften fodert Abstraktion von dem Princip der andern; im System der Intelligenz wird sind die Objekte nichts an sich, die Natur hat nur ein Bestehen im Bewußtseyn; es wird davon abstrahirt, daß das Objekt eine Natur und die Intelligenz, als Bewußtseyn dadurch bedingt ist; — im System der Natur wird vergessen, daß die Natur ein gewußtes ist, die idealen Bestimmungen, welche die Natur in der Wissenschaft erhält, sind zugleich in ihr immanent. Die gegenseitige Abstraktion, ist aber nicht eine Einseitigkeit der Wissenschaften, nicht eine subjektive Abstraktion, vom reellen Princip der andern; welche zum Behuf des Willens gemacht würde, und auf einem höhern Standpunkt insofern verschwände; daß an sich betrachtet, die Objekte des Bewußtseyns, die im Idealismus nichts sind, als Produkte des Bewußtseyns, doch etwas absolut anders wären, und ein absolutes Bestehen außer dem Wesen des Bewußtseyns hätten; — und dagegen die Natur, welche in ihrer Wissenschaft als sich selbst bestimmend, und in sich selbst ideell gesetzt wird, an sich betrachtet, nur Objekt, und alle Identität, die die Vernunft in ihr erkennt, nur eine ihr vom Wissen geliehene Form wäre. Es wird nicht vom innern Princip, sondern nur von der eigenthümlichen Form der andern Wissenschaft abstrahirt, um jede rein d. h. die innere

Identität beyder zu erhalten; und die Abstraktion vom eigenthümlichen der andern, ist eine Abstraktion von der Einseitigkeit. Natur und Selbstbewußtseyn sind *an sich* so, wie sie in der eigenen Wissenschaft einer jeden von der Spekulation gesetzt werden; sie sind deswegen so an sich selbst, weil es die Vernunft ist, die sie setzt, und die Vernunft setzt sie als Subjektobjekt, also als das Absolute; und das einzige An sich ist das Absolute; sie setzt sie als Subjektobjekt, weil sie es selbst ist, die sich als Natur, und als Intelligenz producirt, und sich in ihnen erkennt.

Um der wahren Identität willen, in welche Subjekt und Objekt gesetzt, nemlich indem beyde Subjektobjekt sind, und weil ihre Entgegensetzung daher eine reelle, also eins ins andere überzugehen fähig ist, ist der verschiedene Standpunkt beyder Wissenschaften kein widersprechender. Wäre Subjekt und Objekt, absolut entgegengesetzt, nur Eins das Subjektobjekt, dann könnten die beyden Wissenschaften nicht nebeneinander in gleicher Würde bestehen; nur der Eine Standpunkt würde der vernünftige seyn. Beyde Wissenschaften sind ganz allein dadurch möglich, daß in beyden Ein und ebendasselbe in den nothwendigen Formen seiner Existenz konstruirt wird. Beyde Wissenschaften scheinen sich zu widersprechen, weil in jeder das Absolute in einer entgegengesetzten Form gesetzt ist; ihr Widerspruch hebt sich aber nicht dadurch auf, daß nur Eine derselben als
die

die einzige Wissenschaft behauptet, und von ihrem Standpunkt aus die andere vernichtet wird; der höhere Standpunkt, der die Einseitigkeit beyder Wissenschaften in Wahrheit aufhebt, ist derjenige, der in beyden ebendasselbe Absolute erkennt. Die Wissenschaft von subjektiven Subjektobjekt hat bisher Transcendental - Philosophie geheißen; die vom objektiven Subjektobjekt, Naturphilosophie. Insofern sie einander entgegengesetzt sind, ist in jener das Subjektive das Erste, in dieser das Objektive. In beyden ist das Subjektive und Objektive ins Substantialitäts - Verhältniß gesetzt; in der Transcendental-Philosophie ist das Subjekt, als Intelligenz, die absolute Substanz, und die Natur ist Objekt, ein Accidenz; — in der Naturphilosophie ist die Natur die absolute Substanz, und das Subjekt, die Intelligenz nur ein Accidenz. Der höhere Standpunkt ist nun weder ein solcher, in welchem die eine, oder die andere Wissenschaft aufgehoben, und entweder nur das Subjekt oder nur das Objekt als absolutes behauptet wird, noch auch ein solcher, in welchem beyde Wissenschaften vermengt werden.

Was das Vermengen betrifft, so gibt das der Naturwissenschaft angehörige in das System der Intelligenz gemischt, die transcendenten Hypothesen, die durch einen falschen Schein der Vereinigung des Bewusstseyns und des Bewusstlosen blendend werden können; sie geben sich für natürlich aus, und überfliegen auch wirklich das palpable nicht; wie die
Fibern.

Fiberntheorie des Bewußtseyns; — dagegen gibt das intelligente als solches, in die Naturlehre gemischt, die hyperphysischen, besonders teleologischen Erklärungen. Beyde Misgriffe des Vermengens gehen von der Tendenz des Erklärens aus, zu dessen Behuf Intelligenz und Natur ins Kausalitätsverhältniß, das Eine als Grund, das andere als Begründetes gesetzt werden, wodurch aber nur die Entgegensetzung als absolut fixirt, und durch den Schein einer solchen formalen Identität, wie die Kausalidentität ist, der Weg zur absoluten Vereinigung völlig abgeschnitten wird.

Der andere Standpunkt, wodurch das widersprechende beyder Wissenschaften sollte aufgehoben werden, wäre derjenige, welcher eine oder die andere Wissenschaft nicht als eine Wissenschaft des Absoluten gelten läßt. Der Dualismus kann der Wissenschaft der Intelligenz sehr gut folgen, und die Dinge doch noch als eigene Wesen gelten lassen; er kann zu diesem Behuf die Naturwissenschaft, als ein solches System vom eigenen Wesen der Dinge nehmen; jede gälte ihm soviel sie will; sie haben friedlich nebeneinander Platz; aber damit würde das Wesen beyder Wissenschaften, Wissenschaften des Absoluten zu seyn übersehen, denn das Absolute ist kein Nebeneinander.

Oder es gibt noch einen Standpunkt, auf welchem die eine oder die andere Wissenschaft nicht als
eine

eine Wissenschaft des Absoluten gälte, nemlich derjenige, auf welchem das Princip der einen als im Absoluten, oder das Absolute in der Erscheinung dieses Principis gesetzt aufgehoben würde. Der merkwürdigste Standpunkt ist in dieser Rücksicht der Standpunkt des gewöhnlich so genannten transcendentalen Idealismus; es wurde behauptet, daß diese Wissenschaft des subjektiven Subjektoobjekts selbst eine der integrirenden Wissenschaften der Philosophie, aber auch nur die Eine ist. Es ist die Einseitigkeit dieser Wissenschaft, wenn sie sich als die Wissenschaft κατ' ἐξοχην, behauptet, und die Gestalt, welche die Natur von ihr aus hat, aufgezeigt worden. Hier kommt noch die Form in Betrachtung, welche die Wissenschaft der Natur erhält, wenn sie von diesem Standpunkt aus erbaut wird.

Kant anerkennt eine Natur, indem er das Objekt als ein (durch den Verstand) unbestimmtes setzt; und stellt die Natur als ein Subjektoobjekt dar, indem er das Naturprodukt als Naturzweck betrachtet, zweckmäßig ohne Zwekbegriff, nothwendig ohne Mechanismus, Begriff und Seyn identisch. Zugleich aber soll diese Ansicht der Natur nur teleologisch, d. h. nur als Maxime unseres eingeschränkten, discursivdenkenden, menschlichen Verstandes gelten, in dessen allgemeinen Begriffen die besondern Erscheinungen der Natur nicht enthalten seyen; durch diese *menschliche* Betrachtungsart soll über die Realität der Natur nichts ausgesagt seyn; die Betrachtungsart

tungsart bleibt also ein durchaus subjektives, und die Natur ein rein objektives, ein bloß gedachtes. Die Synthese der durch den Verstand bestimmten und zugleich unbestimmten Natur in einem sinnlichen Verstand soll zwar eine bloße Idee bleiben, es soll *für uns Menschen* zwar unmöglich seyn, daß die Erklärung auf dem Wege des Mechanismus mit der Zweckmäßigkeit zusammentreffe; diese höchst untergeordneten und unvernünftigen kritischen Ansichten erheben sich, wenn sie gleich menschliche und absolute Vernunft einander schlechthin entgegensetzen, doch zur *Idee* eines sinnlichen Verstandes d. h. der Vernunft; es soll doch *an sich*, das hiesse in der Vernunft nicht unmöglich seyn, daß Naturmechanismus und Naturzweckmäßigkeit zusammenreffen. Kant hat aber den Unterschied eines *an sich möglichen* und *eines reellen* nicht fallen lassen, noch die nothwendige höchste Idee eines sinnlichen Verstandes zur Realität erhoben, und deswegen ist ihm in seiner Naturwissenschaft theils überhaupt die Einsicht in die Möglichkeit der Grundkräfte ein unmögliches, theils kann eine solche Naturwissenschaft, für welche die Natur eine Materie, d. i. absolut entgegengesetztes, sich nicht selbst bestimmendes, nur eine Mechanik konstruiren, mit der Armuth von Anzieh- und Zurückstoßungskräften, hat sie die Materie schon zu reich gemacht; denn die Kraft ist ein inneres, das ein äußeres producirt, ein sich selbst setzen, = Ich, und ein solches kann vom rein idealistischen Standpunkt aus, der Materie nicht zukom-

kommen; er begreift die Materie bloß als das objektive, das dem Ich entgegengesetzte; jene Kräfte sind für ihn nicht nur überflüssig, sondern entweder reinideell, und dann sind es keine Kräfte; oder transcendent. Es bleibt für ihn keine dynamische sondern nur eine mathematische Konstruktion der Erscheinungen. Die Durchführung der Erscheinungen, die gegeben seyn müssen, durch die Kategorien, kann wohl mancherlei richtige Begriffe, aber für die Erscheinungen keine Nothwendigkeit geben und die Kette der Nothwendigkeit ist das Formale des Wissenschaftlichen der Konstruktion; die Begriffe bleiben ein der Natur, so wie die Natur ein den Begriffen Zufälliges; richtig konstruirte Synthesen durch Kategorien hätten darum nicht nothwendig ihre Belege in der Natur selbst; die Natur kann nur mannichfaltige Spiele darbieten, welche als zufällige Schemate für Verstandes-Gesetze gelten könnten; Beispiele, deren eigenthümliches und lebendiges gerade insofern wegfiel, als die Reflexions-Bestimmungen allein in ihnen erkannt werden; umgekehrt sind die Kategorien nur dürftige Schemate der Natur.

Wenn die Natur nur Materie, nicht Subjekt-Objekt ist, bleibt keine solche wissenschaftliche Konstruktion derselben möglich, für welche Erkennendes und Erkanntes Eins seyn muß; eine Vernunft, welche sich durch absolute Entgegensetzung gegen das Objekt, zur Reflexion gemacht hat, kann a priori
von

von der Natur, nur durch Deduktion, mehr auslagern, als ihren allgemeinen Charakter der Materie; dieser bleibt zu Grunde liegen, die Mannigfaltigen weitem Bestimmungen sind für und durch die Reflexion gesetzt; eine solche Deduktion hat Schein einer Aprioritaet daher, daß sie das Reflexions-Produkt, den Begriff, als ein objektives setzt; weil sie weiter nichts setzt, bleibt sie freylich immanent. Eine solche Deduktion ist ihrem Wesen nach dasselbe mit jener Ansicht, die in der Natur nur äussere Zweckmässigkeit anerkennt; der Unterschied ist allein, daß jene systematischer von einem bestimmten Punkte, z. B. dem Leib des Vernunftwesens ausgeht; in beyden ist die Natur ein absolut von dem Begriff, einem ihr fremden, bestimmtes. Die teleologische Ansicht, welche die Natur nur nach äussern Zwecken bestimmt, anerkennt, hat in Rücksicht der Vollständigkeit einen Vorzug, da sie die Mannigfaltigkeit der Natur, wie sie empirisch gegeben ist, aufnimmt; die Deduktion der Natur hingegen, die von einem bestimmten Punkt ausgeht, und wegen der Unvollständigkeit desselben, noch weiteres postulirt, — worinn dieß deduciren besteht — ist mit dem postulirten unmittelbar befriedigt, welches unmittelbar so viel leisten soll, als der Begriff fodert; ob ein wirkliches Objekt der Natur das gefoderte allein zu leisten vermöge, geht sie nichts an, und sie kann dieß nur durch Erfahrung finden; findet sich das unmittelbar postulirte Objekt in der Natur nicht hinreichend, so wird ein anderes deducirt u. s. f. bis der Zweck sich erfüllt

erfüllt findet. Die Ordnung dieser deducirten Objekte hängt von den bestimmten Zwecken ab, von denen ausgegangen wird; und nur soweit, als sie in Rücksicht auf diesen Zweck eine Beziehung haben, haben sie Zusammenhang unter sich. Eigentlich aber sind sie keines innern Zusammenhangs fähig; denn wenn das Objekt, das unmittelbar deducirt wurde, in der Erfahrung für unzureichend zu dem Begriff, der erfüllt werden soll, gefunden wird, so ist durch ein solches einziges Objekt, weil es äußerlich unendlich bestimmbar ist, die Zerstreung in die Unendlichkeit aufgethan, eine Zerstreung, die etwa nur dadurch vermieden würde, daß die Deduktion ihre mannigfaltigen Punkte zu einem Kreise drehte, in dessen innern Mittelpunkt sie aber sich zu stellen nicht fähig ist, weil sie von Anfang an im Äußern ist; für den Begriff ist das Objekt, für das Objekt der Begriff ein Äußeres.

Keine der beyden Wissenschaften kann sich also als die einzige konstituiren; keine die andere aufheben; das Absolute würde hierdurch nur in Einer Form seiner Existenz gesetzt; und so wie es in der Form der Existenz sich setzt, muß es sich in einer Zweyheit der Form setzen; denn Erscheinen und sich entzweyen ist Eins.

Wegen der innern Identität beyder Wissenschaften, da beyde das Absolute darstellen, wie es sich aus den niedrigen Potenzen Einer Form der Erscheinung

nung zur Totalität in dieser Form gebiert, ist jede Wissenschaft ihrem Zusammenhange, und ihrer Stufenfolge nach der andern gleich; eine ist ein Beleg der andern; wie ein älterer Philosoph davon ungefähr so gesprochen hat: die Ordnung und der Zusammenhang der Ideen (des subjektiven) ist derselbe, als der Zusammenhang und die Ordnung der Dinge (des objektiven); alles ist nur in Einer Totalität; die objektive Totalität und die subjektive Totalität, das System der Natur und das System der Intelligenz ist eines und ebendasselbe; einer subjektiven Bestimmtheit korrespondirt ebendieselbe objektive Bestimmtheit.

Als Wissenschaften sind sie objektive Totalitäten, und gehen von beschränktem zu beschränktem fort; jedes beschränkte ist aber selbst im Absoluten, also innerlich ein unbeschränktes; seine äußere Beschränkung verliert es dadurch, daß es im systematischen Zusammenhange in der objektiven Totalität gesetzt ist; in dieser hat es auch als ein beschränktes Wahrheit, und Bestimmung seiner Stelle ist das Wissen von ihm. — Zu Jakobi's Ausdruck, daß die Systeme ein organisirtes Nichtwissen seyen, muß nur hinzugefügt werden, daß das Nichtwissen, — das Erkennen Einzelner — dadurch, daß es organisirt wird, ein Wissen wird.

Außer der äußern Gleichheit, insofern diese Wissenschaften abge sondert stehen, durchdringen ihre Principien

icipien sich zugleich nothwendig unmittelbar. Wenn das Princip des einen das subjektive Subjektobjekt, das andere das objektive Subjektobjekt ist, so ist ja im System der Subjektivität zugleich das Objektive, im System der Objektivität zugleich das Subjektive; die Natur so gut eine immanente Idealität, als die Intelligenz eine immanente Realität; beyde Pole des Erkennens und des Seyns sind in jedem, beyde haben also auch den Indifferenzpunkt in sich; nur ist in dem einen System der Pol des ideellen, in dem andern der Pol des reellen überwiegend; jener kommt in der Natur nicht bis zum Punkt der absoluten Abstraktion, die sich gegen die unendliche Expansion als Punkt in sich selbst setzt, wie das ideelle sich in der Vernunft konstruirt; dieser kommt in der Intelligenz nicht bis zur Einwicklung des Unendlichen, das in dieser Kontraktion sich unendlich außer sich setzt, wie das reelle sich in der Materie konstruirt.

Jedes System ist ein System der *Freyheit* und der *Nothwendigkeit* zugleich. Freyheit und Nothwendigkeit sind ideelle Faktoren, also nicht in reeller Entgegensetzung; das Absolute kann sich daher in keiner von beyden Formen, als Absoletes setzen; und die Wissenschaften der Philosophie können nicht, die eine ein System der Freyheit, die andere ein System der Nothwendigkeit seyn. Eine solche getrennte Freyheit wäre eine formale Freyheit, so wie eine getrennte Nothwendigkeit eine formale Noth-

Nothwendigkeit. Freyheit ist Charakter des Absoluten, wenn es gesetzt wird, als ein Inneres, das, insofern es sich in eine beschränkte Form, in bestimmte Punkte der objektiven Totalität setzt, bleibt, was es ist, ein nicht beschränktes; wenn es also in Entgegensetzung mit seinem Seyn, d. h. als inneres betrachtet wird, demnach mit der Möglichkeit es zu verlassen, und in eine andere Erscheinung überzugehen. Nothwendigkeit ist Charakter des Absoluten, insofern es betrachtet wird, als ein Äusseres, als eine Objektive Totalität, also als ein Außereinander, dessen Theilen aber kein Seyn zukommt, ausser in dem Ganzen der Objektivität. Weil Intelligenz sowohl, als die Natur, dadurch daß sie im Absoluten gesetzt sind, eine reelle Entgegensetzung haben, kommen die ideellen Faktoren der Freyheit und Nothwendigkeit einer jeden zu. Aber der Schein der Freyheit, die Willkühr, d. h. eine Freyheit, in welcher ganz von der Nothwendigkeit, oder von der Freyheit als einer Totalität abstrahirt würde, — was nur geschehen kann, insofern die Freyheit schon innerhalb einer einzelnen Sphäre gesetzt ist; — so wieder, der Willkühr für die Nothwendigkeit entsprechende Zufall, mit welchem einzelne Theile gesetzt sind, als ob sie nicht in der objektiven Totalität, und durch sie allein, sondern für sich wären, — Willkühr und Zufall, die nur auf untergeordneten Standpunkten Raum haben, sind aus dem Begriff der Wissenschaften des Absoluten verbannt. Hingegen Nothwendigkeit gehört der Intelligenz an wie der Natur; denn da die Intelligenz im

im Absoluten gesetzt ist, so kommt ihr gleichfalls die Form des Seyns zu; sie muß sich entzweyen, und erscheinen; sie ist eine vollendete Organisation von Erkennen und Anschauen; jede ihrer Gestalten ist durch entgegengesetzte bedingt, und wenn die abstrakte Identität der Gestalten als Freyheit, von den Gestalten selbst isolirt wird, so ist sie nur Ein ideeller Pol des Indifferenzpunktes der Intelligenz, der eine objektive Totalität als den andern immanenten Pol hat. Die Natur dagegen hat Freyheit, denn sie ist nicht ein ruhendes Seyn, sondern zugleich ein Werden; ein Seyn, das nicht von außen entzweyt und synthesirt wird, sondern sich in sich selbst trennt, und vereint, und in keiner ihrer Gestalten sich als ein bloß beschränktes, sondern als das Ganze, frey setzt; ihre bewußtlose Entwicklung ist eine Reflexion der lebendigen Kraft, die sich endlos entzweyt, aber in jeder beschränkten Gestalt sich selbst setzt, und identisch ist; und insofern ist keine Gestalt der Natur beschränkt, sondern frey. — Wenn daher die Wissenschaft der Natur, überhaupt der *theoretische Theil*, die Wissenschaft der Intelligenz der *praktische Theil* der Philosophie ist, so hat zugleich jede wieder für sich einen eigenen theoretischen und praktischen Theil. Wie in dem System der Natur die Identität, in der Potenz des Lichts, der schweren Materie nicht an sich, sondern als Potenz ein fremdes ist, das sie zur Kohäsion entzweyt, und einet, und ein System der anorganischen Natur producirt; so ist für die in objektiven Anschauungen sich producirende Intelligenz, die

die Identität in der Potenz des sich selbst Setzens ein nicht vorhandenes, die Identität erkennt nicht sich selbst in der Anschauung, beydes ist ein nicht auf ihr Handeln reflektirendes Produciren der Identität; also Gegenstand eines theoretischen Theils. Ebenso hingegen, wie im Willen die Intelligenz sich erkennt, und sich als sich selbst in die Objektivität hineinsetzt, ihre bewusstlos producirten Anschauungen vernichtet, so wird die Natur in der organischen Natur praktisch, indem das Licht zu seinem Produkt tritt, und ein Innres wird. Wenn es in der anorganischen Natur den Kontraktions-Punkt nach außen in die Krystallisation als eine äussere Idealität setzt; so bildet das Licht in der organischen Natur sich als Innres zur Kontraktion des Gehirns, schon in der Pflanze als Blume, in welcher das innre Licht Princip in Farben sich zerstreut, und in ihnen schnell hinwelkt; aber in ihr, so wie fester im Thier setzt es sich durch die Polarität der Geschlechter, subjektiv und objektiv zugleich; das Individuum sucht und findet sich selbst in einem andern. Intensiver im Innern bleibt das Licht im Thier, in welchem es als mehr oder weniger veränderliche Stimme — seine Individualität als ein subjektives in allgemeiner Mittheilung, sich erkennend und anzuerkennend setzt. Indem die Natur-Wissenschaft die Identität wie sie die Momente der anorganischen Natur von innen heraus *rekonstruirt* darstellt, hat sie in sich einen praktischen Theil; der rekonstruirte, praktische Magnetismus ist die Aufhebung der nach außen sich in Pole expandirenden

direnden Schwerkraft, ihre Rekontraktion in den Punkt der Indifferenz des Gehirns, und ihr Versetzen der zwey Pole nach innen, als zweyer Indifferenzpunkte, wie sie die Natur auch in den elliptischen Bahnen der Planeten aufstellt; die von innen rekonstruirte Elektrizität setzt die GeschlechterDifferenz der Organisationen, deren jede durch sich selbst die Differenz producirt, um ihres Mangels willen sich ideell setzt, in einer andern sich objektiv findet, und die Identität durch Zusammenfließen mit ihr sich geben muß; — die Natur, insofern sie durch chemischen Proceß praktisch wird, hat das Dritte, die differenten vermittelnde, in sie selbst als ein Innres zurück gelegt, welches als Ton, ein inneres sich selbst producirendes Klingen, — wie der dritte Körper des anorganischen Processes, ein potenzloses ist, und vergeht, die absolute Substantialität der differenten Wesen auslöscht, und sie zur Indifferenz des gegenseitigen sich Anerkennens bringt, eines idealen Setzens, das nicht wieder, wie das Geschlechtsverhältniß in einer reellen Identität erstirbt.

Wir haben bisher beyde Wissenschaften bey ihrer innern Identität einander entgegengesetzt; in der einen ist das Absolute ein subjektives, in der Form des Erkennens, in der andern ein objektives in der Form des Seyns. Seyn und Erkennen werden dadurch ideelle Faktoren, oder Formen, daß sie einander entgegengesetzt sind; in beyden Wissenschaften ist beydes, aber in der einen ist Erkennen die Ma-

K

terie,

terie, und Seyn die Form; in der andern ist Seyn die Materie, Erkennen die Form. Weil das Absolute in beyden dasselbe ist, und die Wissenschaften nicht bloß die entgegengesetzten, als Formen, sondern insofern das Subjektobjekt sich in ihnen setzt, darstellt, so sind die Wissenschaften selbst, nicht in ideeller sondern in reeller Entgegensetzung, und deswegen müssen sie zugleich in Einer Kontinuität, als Eine zusammenhängende Wissenschaft betrachtet werden. Insofern sie sich entgegengesetzt sind, sind sie zwar innerlich in sich beschloßen, und Totalitäten; aber zugleich nur relative, und als solche streben sie nach dem Indifferenzpunkt; als Identität und als relative Totalität liegt er überall in ihnen selbst; als absolute Totalität außer ihnen. Insofern aber beyde, Wissenschaften des Absoluten, und ihre Entgegensetzung eine reelle ist, hängen sie als Pole der Indifferenz in dieser selbst zusammen, sie selbst sind die Linien, welche den Pol mit dem Mittelpunkt verknüpfen. Aber dieser Mittelpunkt ist selbst ein gedoppelter, einmal Identität, das andermal Totalität, und insofern erscheinen beyde Wissenschaften als der Fortgang der Entwicklung oder Selbstkonstruktion der Identität zur Totalität. Der Indifferenzpunkt, nach welchem die beyden Wissenschaften, insofern sie von Seiten ihrer ideellen Faktoren betrachtet entgegengesetzt sind, streben, ist das Ganze, als eine Selbstkonstruktion des Absoluten vorgestellt, das letzte und höchste derselben. Das Mittlere, der Punkt des Übergangs von der sich als Natur konstruierenden

renden Identität, zu ihrer Konstruktion als Intelligenz, ist das innerlich werden des Lichts der Natur; der wie Schelling sagt, einschlagende Blitz des ideellen in das reelle, und sein sich selbst konstituieren als Punkt. Dieser Punkt, als Vernunft der Wendepunkt beyder Wissenschaften ist die höchste Spitze der Pyramide der Natur, ihr letztes Produkt, bey dem sie, sich vollendend, ankömmt; aber als Punkt muß er sich gleichfalls in eine Natur expandiren. Wenn die Wissenschaft in ihn als Mittelpunkt sich gestellt, und von ihm sich in zwei Theile getheilt hat, und der einen Seite das bewußtlose Produciren, der andern das bewußte anweist, so weiß sie zugleich, daß die Intelligenz als ein reeller Faktor, zugleich die ganze Selbstkonstruktion der Natur auf der andern Seite, mit sich herübernimmt, und das vorhergehende, oder ihr zur Seite stehende in sich hat, so wie daß in der Natur als einem reellen Faktor, das in der Wissenschaft ihr entgegenstehende, gleichfalls immanent ist; und hiemit ist alle Idealität der Faktoren, und ihre einseitige Form aufgehoben; dieß ist der einzige höhere Standpunkt, auf welchem beyde Wissenschaften ineinander verlohren sind, indem ihre Trennung, nur als ein wissenschaftliches und die Idealität der Faktoren, nur als ein zu diesem Behuf gesetztes anerkannt ist. Diese Ansicht ist unmittelbar nur negativ, nur die Aufhebung der Trennung beyder Wissenschaften, und der Formen, in welchen sich das Absolute gesetzt hat, nicht eine reelle Synthese, nicht der absolute Indifferenzpunkt, in wel-

chem diese Formen dadurch vernichtet sind, daß sie vereinigt beyde bestehen. Die ursprüngliche Identität, welche ihre bewußtlose Kontraktion — subjektiv, des Fühlens, — objektiv der Materie, in das endlos organisirte Neben- und Nacheinander des Raums und der Zeit, in objektive Totalität ausbreitete, und dieser Expansion die durch Vernichtung derselben sich konstituierende Kontraktion in den sich erkennenden Punkt (subjektiver) Vernunft, — die subjektive Totalität entgegensetzte, muß beydes vereinigen in die Anschauung des sich selbst in vollendeter Totalität objektiv werdenden Absoluten, — in die Anschauung der ewigen Menschwerdung Gottes, des Zeugens des Worts vom Anfang.

Diese Anschauung des sich selbst gestaltenden, oder sich objektiv findenden Absoluten kann gleichfalls wieder in einer Polarität betrachtet werden, insofern die Faktoren dieses Gleichgewichts, auf einer Seite das Bewußtseyn, auf der andern das Bewußtlose überwiegend gesetzt wird. Jene Anschauung erscheint in der *Kunst* mehr in einen Punkt konzentriert und das Bewußtseyn niederschlagend — entweder in der eigentlich sogenannten Kunst, als Werk, das als objektiv theils daurend ist, theils mit Verstand als ein todttes äußeres genommen werden kann, ein Produkt des Individuums, des Genies, aber der Menschheit angehörend — oder in der Religion, als ein lebendiges Bewegen, das als subjektiv, nur Momente erfüllend, vom Verstand als ein bloß innres
gesetzt

gesetzt werden kann; das Produkt einer Menge, einer allgemeinen Genialität, aber auch jedem einzelnen angehörend. In der *Spekulation* erscheint jene Anschauung mehr als Bewußtseyn, und im Bewußtseyn ausgebreitetes, als ein Thun subjektiver Vernunft, welche die Objektivität und das Bewußtlose aufhebt. Wenn der Kunst in ihrem wahren Umfang, das Absolute mehr in der Form des absoluten Seyns erscheint, so erscheint es der Spekulation mehr als ein in seiner unendlichen Anschauung sich selbst erzeugendes; aber indem sie es zwar als ein Werden begreift, setzt sie zugleich die Identität des Werdens und Seyns, und das als sich erzeugend ihr erscheinende wird zugleich als das ursprüngliche absolute Seyn gesetzt, das nur werden kann, insofern es ist; sie weifs sich auf diese Art das Übergewicht, welches das Bewußtseyn in ihr hat, selbst zu nehmen; ein Übergewicht, das ohnehin ein ausserwesentliches ist; beydes, Kunst und Spekulation sind in ihrem Wesen der Gottesdienst; beydes ein lebendiges Anschauen des absoluten Lebens, und somit ein Einsseyn mit ihm.

Die Spekulation und ihr Wissen ist somit im Indifferenzpunkt; aber nicht an und für sich im wahren Indifferenzpunkt; ob sie sich darin befinde, hängt davon ab, ob sie sich nur als Eine Seite desselben erkennt; die Transcendental-Philosophie ist Eine Wissenschaft des Absoluten; denn das Subjekt ist selbst Subjektobjekt, und insofern Vernunft; setzt sie
 sie

sie sich als diese subjektive Vernunft als das Absolute, so ist sie eine reine d. h. formale Vernunft, deren Produkte, Ideen, einer Sinnlichkeit oder Natur absolut entgegengesetzt sind, und den Erscheinungen nur als die Regel einer ihnen fremden Einheit dienen können. Indem das Absolute in die Form eines Subjekts gesetzt ist, hat diese Wissenschaft eine immanente Gränze; sie erhebt sich allein dadurch zur Wissenschaft des Absoluten, und in den absoluten Indifferenzpunkt, daß sie ihre Gränze kennt, und sich und dieselbe aufzuheben weiß, und zwar wissenschaftlich — denn es ist wohl ehemals viel von den Gränzpfeilen der menschlichen Vernunft gesprochen worden, und auch der transcendente Idealismus anerkennt unbegreifliche Schranken des Selbstbewusstseyns, in die wir einmal eingeschlossen sind; aber indem die Schranken dort für Gränzpfeile der Vernunft, hier für unbegreiflich ausgegeben werden, erkennt die Wissenschaft ihr Unvermögen, sich durch sich selbst, das heißt nicht durch einen salto mortale aufzuheben, oder von dem subjektiven, worin sie die Vernunft gesetzt hat, wieder zu abstrahiren.

Weil die Transcendental-Philosophie, ihr Subjekt als ein Subjektobjekt setzt, und hiemit eine Seite des absoluten Indifferenzpunktes ist, so ist allerdings die Totalität in ihr, die gesammte Naturphilosophie selbst fällt als ein Wissen innerhalb ihrer Sphäre; und es kann der Wissenschaft des Wissens, — die nur einen Theil der Transcendental-Philosophie

phie ausmachen würde, — nicht verwehrt werden, so wenig als der Logik, auf die Form, die sie zum Wissen gibt, und auf die Identität, die im Wissen ist, Anspruch zu machen, oder vielmehr, die Form als Bewusstseyn zu isoliren, und die Erscheinung für sich zu konstruiren. Aber diese Identität, von allem mannichfaltigen des Wissens abge sondert, als reines Selbstbewusstseyn, zeigt sich als eine relative darinn, daß sie aus ihrem Bedingtseyn durch ein Entgegengesetztes, in keiner ihrer Formen herauskommt.

Das absolute Princip, der einzige Realgrund, und feste Standpunkt der Philosophie ist, sowohl in Fichte's, als in Schellings Philosophie, die intellektuelle Anschauung; — für die Reflexion ausgedrückt, Identität des Subjekts und Objekts. Sie wird in der Wissenschaft Gegenstand der Reflexion; und darum ist die philosophische Reflexion selbst transcendente Anschauung, sie macht sich selbst zum Objekt, und ist eins mit ihm; hiedurch ist sie Spekulation; Fichte's Philosophie ist deswegen ächtes Produkt der Spekulation. Die philosophische Reflexion ist bedingt, oder die transcendente Anschauung kommt ins Bewusstseyn durch freye Abstraktion von aller Mannichfaltigkeit des empirischen Bewusstseyns, und insofern ist sie ein subjektives; macht die philosophische Reflexion sich insofern selbst zum Gegenstand, so macht sie ein bedingtes zum Princip ihrer Philosophie; um die transcendente Anschauung rein zu fassen,

fassen, muß sie noch von diesem subjektiven abstrahiren, daß sie ihr als Grundlage der Philosophie weder subjektiv noch objektiv sey, weder Selbstbewußtseyn, der Materie entgegengesetzt, noch Materie entgegengesetzt dem Selbstbewußtseyn, sondern absolute, weder subjektive, noch objektive Identität, reine transcendente Anschauung. Als Gegenstand der Reflexion wird sie Subjekt und Objekt; diese Produkte der reinen Reflexion setzt die philosophische Reflexion, in ihrer bleibenden Entgegensetzung, ins Absolute; die Entgegensetzung der spekulativen Reflexion ist nicht mehr ein Objekt und ein Subjekt, sondern eine subjektive transcendente Anschauung, und eine objektive transcendente Anschauung; jene Ich, diese Natur, beydes die höchsten Erscheinungen der absoluten sich selbst anschauenden Vernunft. Daß diese beyden entgegengesetzten, sie heißen nun Ich und Natur, reines und empirisches Selbstbewußtseyn, Erkennen und Seyn, sich selbst setzen und entgegensetzen, Endlichkeit und Unendlichkeit — zugleich in dem Absoluten gesetzt werden, in dieser Antinomie erblickt die gemeine Reflexion nichts als den Widerspruch, nur die Vernunft in diesem absoluten Widerspruche die Wahrheit, durch welchen beydes gesetzt und beydes vernichtet ist, weder beyde, und beyde zugleich sind.

Es ist noch übrig theils etwas von *Reinholds Ansicht der Fichte'schen und Schelling'schen Philosophie*, theils von seiner eigenen zu sprechen.

Was *jene Ansicht* betrifft, so hat Reinhold fürs erste die Differenz beyder als Systeme übersehen, und sie fürs andere nicht als Philosophieen genommen.

Reinhold scheint nicht geahnet zu haben, daß seit Jahr und Tag eine andere Philosophie vor dem Publikum liegt als reiner transcendentaler Idealismus; er erblickt wunderbarer Weise in der Philosophie, wie sie Schelling aufgestellt hat, nichts als ein Princip, des begreiflichen der Subjektivität, die Ichheit. Reinhold vermag in Einer Verbindung zu sagen, Schelling habe die Entdekkung gemacht, daß das Absolute, inwiefern dasselbe nicht bloße Subjektivität ist, nichts weiter sey, und seyn könne, als die bloße Objektivität, oder die bloße Natur als solche; und der *Weg* hiezu sey, das Absolute in die absolute Identität der Intelligenz und der Natur zu setzen; — also in Einem Zug das Schelling'sche Princip so vorzustellen: a) das Absolute inwiefern es nicht bloße Subjektivität ist, sey es bloße Objektivität, also nicht die Identität beyder, — und b) das Absolute sey die Identität beyder; umgekehrt mußte das Princip der Identität, des Subjekts und Objekts, der Weg werden, um einzusehen, daß das Absolute, als Identität weder bloße Subjektivität, noch bloße Objektivität sey; richtig stellt nachher Reinhold das Verhältniß der beyden Wissenschaften so vor, daß beyde

beyde nur verschiedene Ansichten von einer und ebenderfelben — *Sache* freilich nicht, von der absoluten Diefelbigkeit, von dem Alleins seyen; und eben desswegen ist weder das Princip der einen, noch das Princip der andern bloße Subjektivität noch bloße Objektivität, noch weniger das worin sich beyde allein durchdringen, die reine Ichheit, welches wie die Natur im absoluten Indifferenzpunkt verschlungen wird.

Wer, meint Reinhold, durch Liebe und Glauben an Wahrheit, und nicht durch System eingenommen ist, werde sich leicht überzeugen, daß der Fehler dieser beschriebenen Auflösung in der Art und Weise der Fassung der Aufgabe liegt — aber worin der Fehler der Reinholdischen Beschreibungen von dem, was nach Schelling Philosophie ist, liegt, und wie diese Art und Weise sie zu fassen möglich war, darüber ist nicht so leicht Ausschluss zu finden.

Es kann nichts helfen, auf die Einleitung des transcendentalen Idealismus selbst, in welcher sein Verhältniß zum Ganzen der Philosophie und der Begriff dieses Ganzen der Philosophie aufgestellt ist, zu verweisen, denn in seinen Beurtheilungen desselben, schränkt Reinhold sich selbst auf diese ein, und sieht das Gegentheil darin, von dem was darin ist; ebenso wenig kann auf einzelne Stellen derselben aufmerksam gemacht werden, worin der wahre Gesichtspunkt aufs bestimmteste ausgesprochen wird; denn die bestimmtesten Stellen führt R. in seiner ersten Beur-

Beurtheilung dieses Systems selbst an, — welche enthalten, daß nur *in der Einen* nothwendigen Grundwissenschaft der Philosophie, im transcendentalen Idealismus, das Subjektive das *Erste* sey; nicht, wie in Reinhold die Sache unmittelbar sich verkehrt stellt, das Erste der ganzen Philosophie, noch als rein subjektives auch nur Princip des transcendentalen Idealismus, sondern als subjektives *Subjekt - Objekt*.

Für diejenigen, die fähig sind, aus bestimmten Ausdrücken nicht das Gegentheil derselben zu vernehmen, ist es vielleicht nicht überflüssig, außer der Einleitung zum System des transcendentalen Idealismus selbst, und ohnehin den neuern Stücken der Zeitschrift für spekulative Physik, schon auf das zweyte Stük des ersten Bandes derselben aufmerksam zu machen, worin sich Schelling so ausdrückt: *Die Naturphilosophie ist eine physikalische Erklärung des Idealismus; — die Natur hat von Ferne schon die Anlage gemacht zu der Höhe, welche sie in der Vernunft erreicht. — Der Philosoph übersieht dies nur, weil er sein Objekt mit dem ersten Akt schon in der höchsten Potenz — als Ich als Bewusstseyn aufnimmt, und nur der Physiker kommt hinter diese Täuschung. Der Idealist hat Recht, wenn er die Vernunft zum Selbstschöpfer von allem macht, er hat die eigne Intention der Natur mit dem Menschen für sich, aber eben weil es die Intention der Natur ist — wird jener Idealismus selbst etwas Erklärbares, — und damit fällt die theoretische Realität*
des

des Idealismus zusammen. — Wenn die Menschen erst lernen werden, rein theoretisch, blos objektiv ohne alle Einmischung von Subjektivem zu denken, so werden sie dieß verstehen lernen.

Wenn Reinhold das Hauptgebrechen der bisherigen Philosophie darein setzt, daß man bisher das Denken unter dem Charakter einer blos subjektiven Thätigkeit vorgestellt hat, und fodert, den Versuch zu machen, von der Subjektivität desselben zu abstrahiren, so ist, wie es nicht nur in dem Angeführten, sondern im Princip des ganzen Schellingschen Systems liegt, die Abstraktion von subjektiven der transcendentalen Anschauung der formelle Grundcharakter dieser Philosophie; der noch bestimmter, *Zeitschr. der spekulat. Physik II. B. 1. St. zur Sprache gekommen ist, bey Gelegenheit der Eschenmayerischen Einwürfe gegen die Naturphilosophie, die aus Gründen des transcendentalen Idealismus genommen sind, in welchem die Totalität nur als eine Idee, ein Gedanke d. i. ein subjektives gesetzt wird.*

Was die *Reinholdische Aufsicht* der gemeinschaftlichen Seite beyder Systeme betrifft, spekulative Philosophieen zu seyn, so erscheinen sie dem eigenthümlichen Standpunkt Reinholds nothwendig, als Eigenthümlichkeiten, und demnach nicht als Philosophieen. Wenn es nach Reinhold das wesentlichste

lichste Geschäfte, Thema und Princip der Philosophie ist, die Realität der Erkenntniß durch Analysis d. h. durch Trennen zu begründen, so hat die Spekulation, deren höchste Aufgabe ist, die Trennung in der Identität des Subjekts und Objekts aufzuheben, freylich gar keine Bedeutung, und die wesentlichste Seite eines philosophischen Systems, Spekulation zu seyn, kann alsdenn nicht in Betracht kommen; es bleibt nichts als eine eigenthümliche Ansicht, und stärkere oder schwächere Geistesverirrung. So erscheint z. B. Reinholden auch der Materialismus, nur von der Seite einer Geistesverirrung, die Deutschland nicht einheimisch sey, und er erkennt darin nichts von dem ächten philosophischen Bedürfnis, die Entzweyung in der Form von Geist und Materie aufzuheben. Wenn die westliche Lokalität der Bildung, aus der dieß System hervorgegangen ist, es aus einem Lande entfernt hält, so ist die Frage, ob diese Entfernung nicht aus einer entgegengesetzten Einseitigkeit der Bildung herflammt; und wenn sein wissenschaftlicher Werth auch ganz gering wäre, so ist zugleich nicht zu verkennen, daß z. B. im Systeme de la Nature sich ein an seiner Zeit irrgewordener und sich in der Willensschaft reproducirender Geist ausspricht, und wie der Gram, über den allgemeinen Betrug seiner Zeit, über die bodenlose Zerrüttung der Natur, über die unendliche Lüge, die sich Wahrheit und Recht nannte, wie der Gram hierüber, der durch das Ganze weht, Kraft genug übrig behält, um das aus der Erscheinung des Lebens

Lebens entflohene Absolute sich als Wahrheit mit ächt philosophischem Bedürfniss und wahrer Spekulation in einer Wissenschaft zu konstruiren, deren Form in dem lokalen Princip des Objektiven erscheint, so wie die deutsche Bildung dagegen sich in die Form des Subjektiven — worunter auch Liebe und Glauben gehört — häufig ohne Spekulation einnistet. — Weil die analytische Seite, da sie auf absoluter Entgegensetzung beruht, an einer Philosophie gerade ihre philosophische Seite, die auf absolute Vereinigung geht, übersehen muß, so kommt es ihr am allersonderbarsten vor, daß Schelling, wie sich Reinhold ausdrückt, die Verbindung des Endlichen und Unendlichen in die Philosophie eingeführt habe — als ob philosophiren etwas anders wäre, als das Endliche in das Unendliche setzen; — mit andern Worten es kommt ihr am sonderbarsten vor, daß in die Philosophie das Philosophiren eingeführt werden soll.

Eben so überieht Reinhold, im Fichte'schen und Schellingschen System, nicht nur die spekulative, philosophische Seite überhaupt, sondern er hält es für eine wichtige Entdeckung und Offenbarung, wenn ihm die Principien dieser Philosophie sich in das allerpartikulärste verwandeln, und das allgemeinste, die Identität des Subjekts und Objekts sich für ihn in das besonderste, nemlich die eigene, individuelle Individualität der Herren, Fichte und Schelling verwandelt. Wenn Reinhold so vom Berge
seines

seines beschränkten Princip und seiner eigenthümlichen Ansicht in den Abgrund der beschränkten Ansicht dieser Systeme herunterfällt; so ist dieß begreiflich und nothwendig; aber zufällig und gehässig ist die Wendung, wenn Reinhold vorläufig im deutschen Merkur, und weitläufiger im nächsten Heft der Beyträge *), die Partikularität dieser Systeme aus der Unsittlichkeit erklären wird, und zwar so, daß die Unsittlichkeit in diesen Systemen die Form eines Princip, und der Philosophie erhalten hätte. Man kann eine solche Wendung eine Erbärmlichkeit, einen Nothbehelf der Erbitterung, u. s. w. wie man will, nennen und schimpfen; denn so was ist vogelfrey. Allerdings geht eine Philosophie aus ihrem Zeitalter, und wenn man seine Zerrissenheit als eine Unsittlichkeit begreifen will, aus der Unsittlichkeit hervor; aber um gegen die Zerrüttung des Zeitalters den Menschen aus sich wiederherzustellen, und die Totalität, welche die Zeit zerrissen hat, zu erhalten.

Was die *eigene Philosophie Reinholds* betrifft, so gibt er eine öffentliche Geschichte davon, daß er im Verlauf seiner philosophischen Metempsychose zuerst in die Kantische gewandert, nach Ablegung derselben in die Fichte'sche, von dieser in die Jakobische und seit er auch sie verlassen habe, in Bardili's Logik einge-

*) Was, seit dieß geschrieben, geschehen ist.

eingezogen sey; nachdem er nach S. 163. der Beitr.
 „seine Beschäftigung mit derselben aufs reine Ler-
 „nen, lautere Empfangen, und *Nachdenken* im ei-
 „gentlichsten Verstande eingeschränkt, um die ver-
 „wöhnte Einbildungskraft unterzukriegen, und die
 „alten transcendentalen Typen endlich durch die
 „neuen rationalistischen aus dem Kopfe zu verdrän-
 „gen“ — so beginnt er nunmehr die Bearbeitung
 derselben in den Beiträgen zur leichtern Übersicht
 des Zustands der Philosophie beym Anfange des 19.
 Jahrhunderts. Diese Beyträge ergreifen die in dem
 Fortgang der Bildung des menschlichen Geistes so
 wichtige Epoche des Anbruchs eines neuen Jahrhun-
 derts, diesem „Glück zu wünschen, daß die Veran-
 „lassung aller philosophischen Revolutionen — nicht
 „früher und nicht später als im vorletzten Jahre des
 „18 Jahrhunderts, wirklich entdekt, und damit in
 „der Sache selbst aufgehoben worden ist;“ Wie: la
 revolution est fini, zu sehr häufigen Mahlen in Frank-
 reich dekretirt worden ist, so hat auch Reinhold
 schon mehrere Enden der philosophischen Revolution
 angekündigt, jezt erkennt er die letzte Beendigung
 der Beendigungen, obschon die schlimmen Folgen
 der transcendentalen „Revolution noch eine gerau-
 me Zeit fortdauern werden;“ fügt auch die Frage
 hinzu, „ob er sich auch izt wieder täusche? — ob
 gleichwohl auch dies wahre und eigentliche Ende —
 etwa wieder nur der Anfang einer neuen krummen
 Wendung seyn dürfte?“ vielmehr müßte die Frage
 gemacht werden, ob dies Ende, so wenig es fähig
 ist,

ist, ein Ende zu seyn, fähig sey der Anfang von irgend von Etwas zu seyn?

Die Begründungs- und Ergründungs-Tendenz, das Philosophiren vor der Philosophie, hat nemlich endlich sich vollkommen auszusprechen gewußt; sie hat genau gefunden, um was es zu thun war; es ist die Verwandlung der Philosophie ins Formale des Erkennens, in Logik.

Wenn die Philosophie als Ganzes sich, und die Realität der Erkenntnisse, ihrer Form und ihrem Inhalt nach, in sich selbst begründet, so kommt dagegen das Begründen und Ergründen in seinem Gedränge des Bewährens und Analysirens, und des weil und inwiefern, und dann und insoferne — weder aus sich heraus, noch in die Philosophie hinein; für die haltungslose Ängstlichkeit, die sich in ihrer Geschäftigkeit immer nur vermehrt, kommen alle Untersuchungen zu bald, und jeder Anfang ist ein Vorgreifen, so wie jede Philosophie nur eine Vorübung. Die Wissenschaft behauptet, sich in sich dadurch zu begründen, daß sie jeden ihrer Theile absolut setzt, und hierdurch in dem Anfang und in jedem einzelnen Punkt eine Identität und ein Wissen konstituiert; als objektive Totalität begründet das Wissen — sich zugleich immer mehr, je mehr es sich bildet, und seine Theile sind nur gleichzeitig mit diesem Ganzen der Erkenntnisse begründet; Mittelpunkt und Krais sind so auf einander bezogen, daß der erste Anfang
L des

des Kraises schon eine Beziehung auf den Mittelpunkt ist, und dieser ist nicht ein vollständiger Mittelpunkt, wenn nicht alle seine Beziehungen, der ganze Kreis, vollendet sind; ein Ganzes, das so wenig einer besondern Handhabe des Begründens bedarf, als die Erde, einer besondern Handhabe, um von der Kraft, die sie um die Sonne führt, und zugleich in der ganzen lebendigen Mannichfaltigkeit ihrer Gestalten hält, gefaßt zu werden.

Aber das Begründen giebt sich damit ab, immer die Handhabe zu suchen, und einen Anlauf an die lebendige Philosophie hin zu nehmen; es macht dies Anlaufen zum wahren Werk; und durch sein Princip macht es sich unmöglich, zum Wissen und zur Philosophie zu gelangen. Die logische Erkenntniß, wenn sie wirklich bis zur Vernunft fortgeht, muß auf das Resultat geführt werden, daß sie in der Vernunft sich vernichtet, sie muß als ihr oberstes Gesetz, die Antinomie erkennen. Im Reinholdischen Thema, der Anwendung des Denkens, wird das Denken als die unendliche Wiederhohlbarkeit des A als A in A und durch A, — zwar auch antinomisch, indem A in der Anwendung der That nach als B gesetzt wird. Aber diese Antinomie ist ganz bewußtlos und unanerkannt vorhanden, denn das Denken, seine Anwendung, und sein Stoff stehen friedlich nebeneinander. Darum ist das Denken als Vermögen der abstrakten Einheit, so wie die Erkenntniß bloß formal und die ganze Begründung soll nur problematisch und hypo-

the-

thetisch seyn, bis man mit der Zeit im Fortgang des problematischen und hypothetischen auf das Urwahre am Wahren, und auf das Wahre durchs Unwahre, stößt. Aber theils ist dieß unmöglich, denn aus einer absoluten Formalität ist zu keiner Materialität zu kommen; beyde sind absolut entgegengesetzt, noch weniger zu einer absoluten Synthese, die mehr seyn muß als ein blosses Fügen; — theils ist mit einem hypothetischen und problematischen überhaupt gar nichts begründet. Oder aber die Erkenntniß wird aufs Absolute bezogen, sie wird eine Identität des Subjekts und Objekts, des Denkens und des Stoffs; so ist sie nicht mehr formal, es ist ein leidiges Wissen entstanden, und das Begründen vor dem Wissen wieder verfehlt worden. Der Angst, ins Wissen hineinzugerathen, bleibt nichts übrig, als an ihrer Liebe und ihrem Glauben, und ihrer zielenden fixen Tendenz mit Analysiren, Methodisiren und Erzählen sich zu erwärmen.

Wenn das Anlaufen nicht über den Graben hinüber kommt, so wird der Fehler nicht auf das Perenniren dieses Anlaufens, sondern auf die Methode desselben geschoben. Die wahre Methode aber wäre die, wodurch das Wissen schon diesseits des Grabens in den Spielraum des Anlauffens selber, herüber gezogen, und die Philosophie auf die Logik reducirt wird.

Wir können nicht sogleich zur Betrachtung dieser Methode, wodurch die Philosophie in den Bezirk des Anlaufens versetzt werden soll, übergehen, sondern müssen zuerst von denjenigen *Voraussetzungen*, welche Reinhold *der Philosophie* für nothwendig erachtet, also von dem Anlauffen zu dem Anlaufen sprechen.

Als *vorhergehende Bedingung* des Philosophirens, wovon das Bestreben, die Erkenntniß zu ergründen, ausgehen muß, nennt Reinhold, die *Liebe zur Wahrheit* und zur Gewissheit; und weil dieß bald und leicht genug anerkannt werde, so hält sich Reinhold auch nicht weiter damit auf. Und in der That kann das Objekt der philosophischen Reflexion nichts anders als das Wahre und Gewisse seyn; wenn nun das Bewußtseyn mit diesem Objekt erfüllt ist, so hat eine Reflexion auf das subjektive, in Form einer Liebe, keinen Platz darinn; diese Reflexion macht erst die Liebe, indem sie das subjektive fixirt, und zwar macht sie sie, die einen so erhabenen Gegenstand hat, als die Wahrheit ist, — wie nicht weniger das Individuum, das, von solcher Liebe beseelt, sie postulirt, zu etwas höchst erhabenen.

Die zweyte wesentliche Bedingung des Philosophirens, der *Glauben an Wahrheit* als Wahrheit, denkt Reinhold, werde nicht so leicht anerkannt, als die Liebe. Glauben hätte wohl hinreichend ausgedrückt was ausgedrückt werden soll; in Bezug auf
Phi-

Philosophie könnte etwa von dem Glauben an Vernunft, als der ächten Gesundheit gesprochen werden; die Überflüssigkeit des Ausdrucks: Glauben an Wahrheit als Wahrheit, bringt, statt ihn erbaulicher zu machen, etwas schiefes hinein. Die Hauptsache ist, daß Reinhold mit Ernst erklärt: *man solle ihn nicht fragen, was der Glauben an Wahrheit sey? wem er nicht durch sich selbst klar ist, hat und kennt das Bedürfnis nicht*, denselben im Willen bewährt zu finden, das nur von diesem Glauben ausgehen kann; er versteht sich in jener Frage selbst nicht, und Reinhold hat *Ihm denn nichts weiter zu sagen*.

Wenn Reinhold sich berechtigt glaubt, zu postuliren — so findet sich ebenso die Voraussetzung, eines über allen Beweis erhabenen, und das daraus folgende Recht und Nothwendigkeit des Postulirens in dem Postulate der transcendentalen Anschauung. Fichte und Schelling haben denn doch, wie Reinhold selbst sagt, das eigentliche Thun der reinen Vernunft, die transcendentale Anschauung als ein in sich zurückgehendes Handeln beschrieben; aber Reinhold hat dem, den die Frage, nach einer Beschreibung des Reinholdischen Glaubens ankommen könnte, gar nichts zu sagen; — doch thut er mehr, als er verbunden zu seyn glaubt; er bestimmt den Glauben wenigstens durch den Gegensatz gegen das Wissen, als ein durch kein Wissen feststehendes Fürwahrhalten; und die Bestimmung dessen, was Wissen ist, wird sich im Verfolg der problematischen und

und hypothetischen Begründung, so wie die gemeinschaftliche Sphäre des Wissens und des Glaubens auch ausweisen, und also die Beschreibung sich vollständig machen.

Wenn Reinhold sich durch ein Postulat alles Weiter-sagens überhoben zu seyn glaubt, so scheint es ihm dagegen sonderbar vorzukommen, daß die Herren Fichte und Schelling postuliren; ihr Postulat gilt ihm als eine Idiosynkrasie in dem Bewusstseyn gewisser außerordentlicher, mit dem besondern Sinne dazu ausgestatteter Individuen, in deren Schriften die reine Vernunft selber ihr handelndes Wissen und wissendes Handeln publicirte. Auch Reinhold glaubt S. 143. in diesem Zauberkreise sich befunden zu haben, aus demselben herausgekommen zu seyn, und sich nun im Stande zu befinden, das Geheimniß zu offenbaren; was er denn aus der Schule schwatzt, ist, daß das allgemeinste, das Thun der Vernunft, für ihn sich in das besonderste, in eine Idiosynkrasie der Herren Fichte und Schelling verwandelt. — Nicht weniger muß derjenige, dem die Reinholdische Liebe und Glauben nicht für sich klar ist, und dem Reinhold nichts darüber zu sagen hat, ihn in dem Zauberkreise eines arcanums erblicken, dessen Besitzer als Representant der Liebe und des Glaubens, eben mit besonderm Sinne ausgestattet zu seyn vorgebe, eines Arcanums, das sich in dem Bewusstseyn dieses außerordentlichen Individuums auf- und darstellte, und durch den Grundriß der Logik und
die

die ihn bearbeitenden Beiträge sich in der Sinnenwelt habe publiciren wollen u. f. w.

Das Postulat der Liebe und des Glaubens klingt etwa angenehmer und sanfter, als so eine wunderliche Forderung, einer transcendentalen Anschauung; ein Publikum kann durch ein sanftes Postulat mehr erbaut, durch das raube Postulat der transcendentalen Anschauung aber zurückgestossen werden; allein dieß thut zur Hauptsache nichts.

Wir kommen nunmehr zur *Hauptvoraussetzung*, welche endlich das Philosophiren unmittelbarer angeht. Dasjenige, was der Philosophie vorläufig, um auch nur als Versuch denkbar zu seyn, voraussetzen ist, nennt Reinhold das Urwahre *), das für sich selbst Wahre und Gewisse, den Erklärungsgrund alles begreiflichen Wahren; dasjenige aber, womit die Philosophie anhebt, muß das Erste begreifliche Wahre, und zwar das Wahre Erste begreifliche seyn, welches

*) Reinhold behält hier die Sprache Jacobi's, aber nicht die Sache bey; er hat, wie er sagt, diesen verlassen müssen. Wenn Jacobi von der Vernunft als dem Vermögen der *Voraussetzung des Wahren* spricht, so setzt er das Wahre, als das wahre *Wesen*, der formellen Wahrheit entgegen, leugnet aber als Skeptiker, daß es menschlich gewußt werden könne; Reinhold hingegen sagt, er habe es denken gelernt, durch ein formelles Begründen, in welchem sich für Jacobi das Wahre nicht findet.

welches vor der Hand im Philosophiren als Streben, nur problematisch und hypothetisch angenommen wird; im Philosophiren als Wissen bewährt es sich aber erst, als einzig mögliches Erstes erst dann und insoferne, wann und inwieferne mit völliger Gewissheit hervorgeht, daß und warum es selbst, und die Möglichkeit und Wirklichkeit des Erkennbaren sowohl als der Erkenntniß durch das Urwahre als den Urgrund von allem, welches sich an dem Möglichen und Wirklichen ankündigt, möglich und wie und warum es durch das Urwahre wahr sey, das außer seinem Verhältnisse zum Möglichen und Wirklichen, woran es sich offenbahrt, das schlechthin Unbegreifliche, Unerklärbare und Unnennbare ist.

Man sieht aus dieser Form des Absoluten, als eines Urwahren, daß es hiernach in der Philosophie nicht darum zu thun ist, Wissen und Wahrheit durch die Vernunft zu produciren; daß das Absolute, in der Form der Wahrheit nicht ein Werk der Vernunft ist, sondern es ist *schon an und für sich* ein Wahres und Gewisses, also ein Erkanntes und Gewusstes; die Vernunft kann sich kein thätiges Verhältniß zu ihm geben; im Gegentheil würde jede Thätigkeit der Vernunft, jede Form, die das Absolute durch sie erhielte, als eine Veränderung desselben anzusehen seyn, und eine Veränderung des Urwahren wäre die Produktion des Irrthums. Philosophiren heißt demnach das schon ganz fertige Gewusste mit schlechthin passiver Receptivität in sich aufnehmen; —
und

und die Bequemlichkeit dieser Manier ist nicht zu leugnen. Es braucht nicht erinnert zu werden, daß Wahrheit und Gewissheit, außer der Erkenntniß, diese sey nun ein Glauben oder ein Wissen, ein Unding ist, und daß durch die Selbstthätigkeit der Vernunft allein, daß Absolute zu einem Wahren und Gewissen wird. Aber es wird begreiflich, wie sonderbar dieser Bequemlichkeit, die ein fertiges Urwahres schon voraussetzt, es vorkommen müsse, wenn gefodert wird, daß das Denken sich durch Selbstthätigkeit der Vernunft zum Wissen potenzire, daß durch die Wissenschaft die Natur fürs Bewusstseyn geschaffen werde, und das Subjekt-Objekt nichts ist, zu was es sich nicht durch Selbstthätigkeit schafft. Die Vereinigung der Reflexion und des Absoluten im Wissen geschieht vermöge jener bequemen Manier, völlig nach dem Ideale eines philosophischen Utopiens, in welchem das Absolute schon sich für sich selbst zu einem Wahren und Gewussten zubereitet, und sich der Passivität des Denkens, das nur den Mund aufzusperren braucht, ganz und gahr zu geniessen gibt; — aus diesem Utopien ist das mühsame, assertorische und kategorische Schaffen und Konstruiren verbannt; durch ein problematisches und hypothetisches Schütteln fallen von dem Baum der Erkenntniß, der auf dem Sand des Begründens steht, die Früchte durch sich selbst gekaut und verdaut, herab. Für das ganze Geschäft der reducirten Philosophie, die nur ein problematischer und hypothetischer Versuch und Vorläufigkeit seyn will, muß
das

das Absolute nothwendig schon als urwahr und gewußt, gesetzt werden, wie sollte sich sonst aus dem Problematischen und Hypothetischen Wahrheit und Wissen ergeben können?

Weil nun und inwieferne die Voraussetzung der Philosophie das an sich Unbegreifliche und Urwahre ist, darum und insoferne soll es sich nur an einem begreiflichen Wahren ankündigen können, und das Philosophiren kann nicht von einem unbegreiflichen Urwahren, sondern von einem begreiflichen Wahren ausgehen. — Diese Folgerung ist nicht nur durch nichts erwiesen, sondern es ist vielmehr der entgegengesetzte Schluss zu machen: — Wenn die Voraussetzung der Philosophie das Urwahre ein unbegreifliches ist, so würde das Urwahre an einem Begreiflichen, sich durch sein entgegengesetztes, also falsch ankündigen. Man müßte vielmehr sagen, die Philosophie müsse zwar mit Begriffen, aber mit unbegreiflichen Begriffen anfangen, fortgehen und endigen; denn in der Beschränkung eines Begriffs ist das Unbegreifliche, statt angekündigt zu seyn, aufgehoben; — und die Vereinigung entgegengesetzter Begriffe in der Antinomie; für das Begreifungsvermögen der Widerspruch, — ist die nicht bloß problematische und hypothetische, sondern wegen des unmittelbaren Zusammenhangs mit demselben, seine assertorische und kategorische Erscheinung, und die wahre, durch Reflexion mögliche Offenbarung des Unbegreiflichen in Begriffen. Wenn nach Reinhold

hold das Absolute nur *ausser* seinem Verhältnisse zum Wirklichen und Möglichen, woran es sich offenbart, ein Unbegreifliches, also im Möglichen und Wirklichen zu erkennen ist, so würde dies nur eine Erkenntnis durch den Verstand, und keine Erkenntnis des Absoluten seyn; denn die Vernunft, die das Verhältniss des Wirklichen und Möglichen zum Absoluten anschaut, hebt eben damit das Mögliche und Wirkliche, als Mögliches und Wirkliches, auf; vor ihr verschwinden diese Bestimmtheiten, so wie ihre Entgegensetzung; und sie erkennt hierdurch nicht die äussere Erscheinung als Offenbarung, sondern das Wesen, das sich offenbart; muss hingegen einen Begriff für sich wie die abstrakte Einheit des Denkens nicht als ein Ankündigen desselben, sondern als ein Verschwinden desselben aus dem Bewusstseyn erkennen; an sich ist es freylich nicht verschwunden, aber aus einer solchen Spekulation.

Wir gehen zur Betrachtung desjenigen über, was das *wahre Geschäft der auf Logik reducirten Philosophie* ist; es soll nemlich durch die *Analysis* der Anwendung des Denkens als Denkens, das Urwahre mit dem Wahren, und das Wahre durch das Urwahre entdecken und aufstellen, und wir sehen die mancherlei Absoluta, die hiezu erforderlich sind:

- a. Das *Denken* wird nicht erst in der Anwendung und durch die Anwendung und als ein Angewendetes zu einem Denken, sondern es muss

sein

sein *innerer* Charakter hier verstanden werden, und dieser ist die unendliche Wiederhohlbarkeit von Einem und ebendemselben, in Einem und ebendemselben, und durch Ein und Ebendasselbe — die reine Identität, die absolute, alles Außereinander, Nacheinander, und Nebeneinander aus sich ausschließende Unendlichkeit.

b. ein ganz anderes, als das Denken selbst, ist die *Anwendung des Denkens*; so gewiß das Denken selbst keineswegs die Anwendung des Denkens ist, so gewiß muß in der Anwendung und durch dieselbe zum Denken

c. noch ein drittes hinzukommen = C, die *Materie* der Anwendung des Denkens; diese im Denken theils vernichtete theils mit ihm sich fügende Materiatur wird postulirt; und die Befugniß und die Nothwendigkeit, die Materie anzunehmen und vorauszusetzen liegt darin, daß das Denken unmöglich angewendet werden könnte, wenn nicht eine Materie wäre. Weil nun die Materie nicht seyn kann, was das Denken ist, — denn, wenn sie dasselbe wäre, wäre sie nicht ein anderes, und es fände keine Anwendung statt; weil der innre Charakter des Denkens die Einheit ist, — so ist der innere Charakter der Materie der jenem entgegengesetzte, Mannichfaltigkeit. — Was ehemals geradezu als empirisch gegeben angenommen wurde, wird seit den

den Kantischen Zeiten postulirt, und so was heisst dann immanent bleiben; nur im subjektiven — das objektive muss postulirt seyn — werden empirisch gegebene Gesetze, Formen oder wie man sonst will, unter dem Nahmen von Thatfachen des Bewusstseyns annoch verstatet.

Was zuerst das Denken betrifft, so setzt, wie schon oben erinnert, Reinhold den Grundfehler aller neuern Philosophie in das Grundvorurtheil und böse Angewöhnung, dass man das Denken für eine bloß subjektive Thätigkeit nehme, und ersucht, nur zum Versuch, vor der Hand, einmal, von aller Subjektivität und Objektivität desselben zu abstrahiren. Es ist aber nicht schwer zu sehen, dass so wie das Denken in die reine d. h. von der Materiatur abstrahirende, also entgegengesetzte Einheit gesetzt wird, und dann, wie nothwendig ist, auf diese Abstraktion das Postulat einer vom Denken wesentlich verschiedenen und unabhängigen Materie folgt, — jener Grundfehler und Grundvorurtheil selbst in seiner ganzen Stärke hervortritt; das Denken ist hier wesentlich nicht die Identität des Subjekts und Objekts, wodurch es als die Thätigkeit der Vernunft charakterisirt und damit zugleich von aller Subjektivität und Objektivität nur dadurch abstrahirt wird, dass es beydes zugleich ist; sondern das Objekt ist eine fürs Denken postulierte Materie, und dadurch das Denken nichts anders als ein subjektives. Wenn
man

man dem Erfuchen also auch den Gefallen thun wollte, von der Subjektivität des Denkens zu abstrahiren, und es als subjektiv und objektiv zugleich, und also zugleich mit keinem dieser Prädikate zu setzen, so wird dieß nicht verstattet, sondern durch die Entgegensetzung eines objektiven, wird es als ein subjektives bestimmt, und die absolute Entgegensetzung zum Thema und Princip der durch die Logik in Reduktion gefallenen Philosophie gemacht.

Nach diesem Princip fällt denn auch die Synthese aus; sie ist mit einem populären Worte als eine Anwendung ausgedrückt, und auch in dieser dürftigen Gestalt, für welche von zwey absolut entgegengesetzten zum synthetisiren nicht viel abfallen kann, stimmt sie damit nicht überein, daß das erste Thema der Philosophie ein Begreifliches seyn soll; denn auch die geringe Synthese des Anwendens enthält einen Übergang der Einheit in das Mannichfaltige, eine Vereinigung des Denkens und der Materie, schließt also ein sogenanntes Unbegreifliches in sich; um sie synthetisiren zu können, müßte Denken und Materie nicht absolut entgegengesetzt, sondern ursprünglich Eins gesetzt werden, und damit wären wir bey der leidigen Identität des Subjekts und Objekts, der transcendentalen Anschauung, dem intellektuellen Denken.

Doch hat Reinhold in dieser vorhergehenden und einleitenden Exposition nicht alles angebracht,
was

was aus dem Grundriss der Logik zur Milderung jener Art von Schwierigkeit, die in der absoluten Entgegensetzung liegt, dienen kann; nemlich der Grundriss postulirt, auſſer der postulirten Materie und ihrer deducirten Mannichfaltigkeit, auch eine innre Fähigkeit und Geſchicklichkeit der Materie, gedacht zu werden; neben der Materiatur, die im Denken zernichtet werden muſs, noch etwas, das ſich durchs Denken nicht zernichten läſst, das auch den Gewahrnehmungen der Pferde nicht fehle; eine vom Denken unabhängige Form, mit welcher, weil ſich *nach dem Geſetze der Natur* die Form nicht durch die Form zerſtören läſst, ſich die Form des Denkens zu *fügen hat*, — einen auſſer der nichtdenkbaren Materiatur, dem Ding an ſich, einen absoluten vorſtellbaren Stoff der vom Vorſtellenden unabhängig iſt, aber in der Vorſtellung auf die Form bezogen wird. Dieſs Beziehen der Form auf den Stoff nennt Reinhold immer Anwendung des Denkens und vermeidet den Ausdruck. Vorſtellen, den Bardili dafür gebraucht. Es iſt nemlich behauptet worden, daſs der *Grundriſs der Logik* nichts als die *aufgewärmte Elementar-Philosophie* ſey. Es ſcheint nicht, daſs man Reinhold die Abſicht zugeſchrieben habe, als ob er etwa die im philoſophiſchen Publikum nicht mehr geſuchte Elementar-Philosophie in dieſer kaum veränderten Form in die philoſophiſche Welt hätte wieder einführen wollen, ſondern daſs das lautere Empfangen, und reine Lernen der Logik unwillenderweiſe eigentlich bey ſich ſelbſt in die Schule

Schule gegangen sey; Reinhold setzt dieser Ansicht der Sache folgende Beweisgründe in den Beiträgen entgegen; daß *Er*, *erstens* statt seine Elementarphilosophie im Grundriss der Logik zu suchen, „Verwandtschaft mit dem Idealismus in ihm gesehen, und zwar wegen des bitteren Spottes, womit Bardili der Reinholdischen Theorie bey jeder Gelegenheit erwähne, eher jede andere Philosophie darinn geahnet habe;

— daß die Worte Vorstellung, Vorgestelltes und bloße Vorstellung u. s. w. im Grundriss durchaus in einem Sinne vorkommen, der demjenigen, in welchem sie von dem Verfasser der Elementar-Philosophie gebraucht wurden, was Er wohl am besten wissen müsse, durchaus entgegengesetzt sey;

— durch die Behauptung, daß jener Grundriss, auch nur in irgend einem denkbaren Sinne, Umarbeitung der Reinholdischen Elementar-Philosophie, thue der, der dies behauptete, augenscheinlich dar, daß er nicht verstanden habe, was er beurtheilt.

Auf den ersten Grund, den bitteren Spott, ist sich weiter nicht einzulassen; die übrigen sind Behauptungen, deren Triftigkeit aus einer kurzen Vergleichung der Hauptmomente der Theorie mit dem Grundriss sich ergeben wird.

Nach der Theorie gehört zum Vorstellen als innere Bedingung, wesentlicher Bestandtheil der Vorstellung

- a) ein Stoff der Vorstellung, das der Receptivität gegebene, dessen Form die Mannichfaltigkeit ist;
- b) eine Form der Vorstellung, das durch die Spontaneität hervorgebrachte, dessen Form die Einheit ist.

In der Logik

- a) ein Denken, eine Thätigkeit deren Grundcharakter Einheit
- b) eine Materie, deren Charakter Mannichfaltigkeit ist,
- c) das Beziehen beyder aufeinander heist in der Theorie und in der Logik, Vorstellen, nur daß Reinhold immer Anwendung des Denkens sagt; Form und Stoff, Denken und Materie sind in beyden gleicherweise für sich selbst bestehend. Was noch die Materie betrifft, so ist
 - a) ein Theil derselben, in der Theorie und in der Logik, das *Ding an sich*; dort der Gegenstand selbst, insofern er nicht vorstellbar ist, aber so wenig geleugnet werden kann, als die vorstellbaren Gegenstände selbst; hier die Materiatur, die im Denken zernichtet werden muß, das nicht denkbare der Materie.

M

b) die

b) der andere Theil des Objekts ist in der Theorie der bekannte Stoff der Vorstellung; in der Logik die vom Denken unabhängige unvertilgbare Form des Objekts, mit welcher die Form des Denkens, weil die Form die Form nicht zernichten kann, *sich fügen* muß.

Und über diese Zweitheiligkeit des Objekts, einmal einer fürs Denken absoluten Materiatur, mit welcher das Denken sich nicht zu *fügen*, sondern nichts anzufangen weiß, als sie zu zernichten, d. h. von ihr zu abstrahiren, — das andremal einer Beschaffenheit, die dem Objekt wieder unabhängig von allem Denken zukommt, aber einer Form, die es geschickt macht gedacht zu werden, mit der sich das Denken fügen muß, so gut es kann, — soll sich das Denken in das Leben *hinein* stürzen; in der Philosophie kommt das Denken aus dem Sturze in eine solche absolute Dualität mit gebrochenem Halbe an; eine Dualität, die ihre Formen unendlich wechseln kann, aber immer eine und ebendieselbe Unphilosophie gebiert. In dieser neu aufgelegten Theorie seiner eignen Lehre findet Reinhold, nicht unähnlich jenem Manne, der zu seiner größten Zufriedenheit, aus dem eigenen Keller unwissenderweise bewirthet wurde, — alle Hoffnungen und Wünsche in Erfüllung gegangen, die philosophischen Revolutionen im neuen Jahrhundert geendigt, so daß nunmehr der philosophische ewige Frieden, in der allgemeingültigen Reduktion der Philosophie durch Logik unmittelbar eintreten kann.

Die

Die neue Arbeit in diesem philosophischen Weinberg fängt Reinhold, wie sonst das politische Journal jedes seiner Stücke, mit der Erzählung an, daß es anders und abermal anders ausgefallen sey, als er vorausgesagt habe — „anders — als er es im Anfange der Revolution ankündigte; anders, als er in der Mitte derselben ihren Fortgang zu befördern suchte; — anders als er gegen das Ende derselben ihr Ziel erreicht glaubte; — er fragt, ob er sich nicht zum viertenmal täusche?“ — Sonst wenn die Menge der Täuschungen die Berechnung der Wahrscheinlichkeit erleichtern kann, und in Rücksicht auf dasjenige, was man eine Autorität nennt, in Betracht kommen kann, so kann man aus den Beiträgen, vor dieser, die keine wirkliche seyn sollte, zu jenen drey erkannten noch mehrere aufzählen;

— nemlich nach S. 126. hat Reinhold den Zwischenstandpunkt zwischen der Fichteschen und Jakobischen Philosophie, den er gefunden zu haben glaubte, auf immer verlassen müssen —

— er glaubte, wünschte u. s. w. S. 129. daß sich das Wesentliche der Bardilischen Philosophie auf das Wesentliche der Fichte'schen und umgekehrt zurückführen lasse; und legte es alles Ernstes bey Bardili darauf an, ihn zu überzeugen, daß er ein Idealist sey, aber nicht nur war Bardili nicht zu überzeugen, im Gegentheil wurde Reinhold durch Bardili's Briefe

Briefe (S. 130.) gezwungen, den Idealismus überhaupt aufzugeben.

— da der Versuch mit Bardili mißlungen war, legte er Fichten den Grundriß dringend ans Herz S. 163. wobei er ausruft, „welch' ein Triumph für die gute Sache, wenn Fichte durch das Bollwerk seines und Ihres (Bardili's) Buchstabens hindurch bis zur Einheit mit Ihnen durchdränge! — Wie es ausgefallen ist, ist bekannt.

Endlich darf auch in Rücksicht auf die geschichtlichen Ansichten nicht vergessen werden, daß es anders ist, als Reinhold dachte, wenn er in einem Theile der Schellingschen Philosophie das ganze System zu sehen glaubte, und diese Philosophie für das hielt, was man gewöhnlich Idealismus nennt.

Wie es endlich mit der logischen Reduktion der Philosophie ausfallen werde, darüber ist nicht leicht etwas voraus zu sagen; die Erfindung ist, um sich außerhalb der Philosophie zu halten, und doch zu philosophiren, zu dienlich, als daß sie nicht erwünscht seyn sollte; nur führt sie ihr eigenes Gerichte mit sich; weil sie nemlich unter vielen möglichen Formen des Standpunkts der Reflexion irgend eine wählen muß, so steht es in eines jeden Belieben, eine andre sich zu schaffen; so etwas heißt alsdenn durch ein neues System ein altes System verdrängen, und muß so heißen, weil die Reflexionsform
für

für das Wesen des Systems genommen werden muß; so hat auch Reinhold selbst in Bardili's Logik, ein anderes System als in seiner Theorie sehen können.

Die *Begründungstendenz*, die darauf ausgeht, die Philosophie auf Logik zurückzuführen, muß als eine sich fixirende *Erscheinung einer Seite des allgemeinen Bedürfnisses der Philosophie* ihre nothwendige und bestimmte objektive Stelle in der Mannichfaltigkeit der Bestrebungen der Bildung einnehmen, die sich auf Philosophie beziehen, aber eine feste Gestalt sich geben, ehe sie zur Philosophie selbst gelangen; das Absolute in der Linie seiner Entwicklung, die es bis zur Vollendung seiner selbst producirt, muß zugleich, auf jedem Punkte sich hemmen und sich in eine Gestalt organisiren; und in dieser Mannichfaltigkeit erscheint es als sich bildend.

Wenn das Bedürfnis der Philosophie, ihren Mittelpunkt nicht erreicht, zeigt es die zwey Seiten des Absoluten, welches inneres und äusseres, Wesen und Erscheinung zugleich ist, getrennt; das innre Wesen, und die äussere Erscheinung besonders. Die äussere Erscheinung für sich, wird zur absolut-objektiven Totalität, zu der in's unendliche zerstreuten Mannichfaltigkeit, welche in dem Streben nach der unendlichen Menge ihren bewußtlosen Zusammenhang mit dem Absoluten kund giebt; und man muß dem unwissenschaftlichen Bemühen die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß es vom Bedürfnis einer
Tota-

Totalität infofern verspürt, als es das empirische ins unendliche hinaus auszubreiten strebt; ob zwar eben dadurch nothwendig am Ende der Stoff sehr dünne wird. Dieses Bemühen mit dem unendlichen objektiven Stoff bildet den entgegengesetzten Pol zu dem Pol der Dichtigkeit, die im innern Wesen zu bleiben strebt, und aus der Kontraktion ihres gediegenen Stoffs nicht zur wissenschaftlichen Expansion herausgelangen kann. Jenes bringt in den Tod des Wesens, das es behandelt, durch unendliche Geschäftigkeit, zwar nicht ein Leben, aber doch ein Regen; und wenn die Danaiden wegen des ewigen Auslaufens des Wassers, nie zur Fülle gelangen, so jene Bemühungen dagegen nicht, indem sie durch das beständige Zugießen ihrem Meer eine unendliche Breite gehen; wenn sie die Befriedigung nicht erreichen, nichts mehr zu finden, das unbegossen wäre, so erhält die Geschäftigkeit eben darinn ewige Nahrung auf der unermesslichen Oberfläche; feststehend auf dem Gemeinpruch, daß ins innre der Natur kein erschaffner Geist dringt, giebt sie auf, Geist und ein Innres zu erschaffen und das todte zur Natur zu beleben. — Die innre Schwerkraft des Schwärmers hingegen verschmäh't das Wasser, durch dessen Zutritt zu der Dichtigkeit sie sich zur Gestalt krySTALLISIREN könnte; der gährende Drang, der aus der Naturnothwendigkeit, eine Gestalt zu produciren, stammt, stößt ihre Möglichkeit zurück, und löst die Natur in Geister auf; bildet sie zu gestaltlosen Gestalten, oder wenn die Reflexion überwiegend

gend ist über die Phantasie, entsteht ächter Skepticismus.

Einen falschen Mittelpunkt zwischen beyden bildet eine Popular- und Formular-Philosophie, welche beyde nicht gefasst hat, und darum es ihnen so zu Dank machen zu können glaubt, daß das Princip einer jeden in seinem Wesen bliebe, und durch eine Modifikation beyde sich in einander schmiegeten; sie ergreift nicht beyde Pole in sich, sondern in einer oberflächlichen Modifikation und nachbarlichen Vereinigung, entschwindet ihr das Wesen beyder und sie ist beyden so wie der Philosophie fremde. Sie hat vom Pole der Zerstreung das Princip der Entgegensetzung, aber die Entgegengesetzten sollen nicht bloße Erscheinungen und Begriffe ins Unendliche, sondern Eins derselben auch ein Unendliches und Unbegreifliches seyn; somit sollte das Bedürfnis des Schwärmers nach einem Übersinnlichen befriedigt werden. Aber das Princip der Zerstreung verschmäh't das Übersinnliche, wie das Princip der Schwärmerey die Entgegensetzung des Übersinnlichen und irgend ein Bestehen eines Beschränkten neben demselben verschmäh't. Ebenso wird jeder Schein eines Mittelpunkts, den die Popularphilosophie ihrem Princip der absoluten Nichtidentität eines Endlichen und Unendlichen, giebt, von der Philosophie verworfen, welche den Tod der Entzweyten, durch die absolute Identität zum Leben erhebt, und durch die, sie beyde in sich verschlingende, und
beyde

beyde gleich mütterlich setzende Vernunft nach dem Bewußtseyn dieser Identität des Endlichen und Unendlichen d. h. nach Wissen und Wahrheit strebt.

Verbefferungen in der Vorrede.

S. VIII, Z. 4. v. o. statt vor lies: von.

S. IX. Z. 2. v. o. del. hat.

S. XI. Z. 9. v. o. lies: bewußsterem.

S. XII, Z. 2. vor: zu seyn del. comma.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich,

Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie in
Beziehung auf Reinhold's Beyträge zur leichtern Übersicht des Zustands der
Philosophie zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts, 1tes Heft

Jena 1801

Ph.u. 234 I

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10045974-5